

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

Елизавета КВИЛИНKOVA

**ХАДЖЫЛЫК У ГАГАУЗОВ
КАК РЕЛИГИОЗНЫЙ
И ЭТНОКУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН:
*от прошлого к настоящему***

Кишинев–Москва, 2017

Настоящая монография – это первое исследование, посвященное изучению гагаузской религиозной паломнической традиции как этнокультурного феномена, выполняющего функцию духовного обновления и развития народа. Особое внимание в ней уделено анализу такой формы православного поклонничества, как «хаджылык» – паломничество в Святую Землю (в Иерусалим, к Гробу Господню). *Хаджылык* у гагаузов, считающийся выше всех других видов паломничества, имеет глубокие исторические корни, связанные с их проживанием на Балканах. Данная традиция исследуется в контексте традиционного мировоззрения гагаузов и их православной культуры, как составная часть религиозной и этнической идентичности. Как в прошлом, так и в настоящем она является значимой составляющей их социального капитала, оказывает влияние на религиозно-народные традиции, а также на менталитет гагаузов. Использование различных источников позволило автору отразить живую картину паломничества. Благодаря введенному в научный оборот архивному и полевому материалу (этнографическому и фольклорному), собранному лично автором, удалось проследить бытование этой традиции у гагаузов сквозь призму связи времен и поколений, выявить ее духовную значимость для современного поколения.

В работе рассматриваются также общие и особые черты, характеризующие православный *хаджылык* и мусульманский *хадж*, а также значение титула «хаджы» и принцип его наследования. Прерванная с началом Второй мировой войны и утраченная в советский период, традиция хаджылык у гагаузов в настоящее время постепенно возрождается.

Книга адресована специалистам в области этнологии, религиоведения, истории, культурологии, а также преподавателям, докторантам и студентам. Целесообразным представляется знакомство с историей православного паломничества и существовавшей у гагаузов традицией в учебных курсах, не только вузовских, но и школьных.

Ответственный редактор:

Анайбан З. В., доктор исторических наук (Институт востоковедения, Российская академия наук)

Рецензенты:

Васильев А. Д., кандидат исторических наук (Институт востоковедения, Российская академия наук)

Пригарин А. А., доктор исторических наук, доцент (Одесский Национальный университет)

Папцова А. К., доктор философии (Комратский Государственный университет, Гагаузия, РМ)

Редактор:

Зайковская Т. В., доктор филологии, конференциар (русс. яз.)

*Народ, чтящий веру предков
и традиции православного паломничества,
имеет будущее...*

Елизавета Квилинкова

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	7
----------------	---

Глава I

ПАЛОМНИЧЕСТВО КАК РИТУАЛ: ИСТОРИОГРАФИЯ ВОПРОСА

1. О практике паломничества в различных религиях	18
2. О значении термина <i>паломник</i> и традиции паломничества в Иерусалим у христиан	25
3. Содержание <i>хаджа</i> в мусульманской традиции	33
4. Отражение традиции <i>хаджылык</i> у гагаузов и болгар в источниках и историографии	39

Глава II

ПАЛОМНИЧЕСТВО КАК СОСТАВНАЯ ЧАСТЬ РЕЛИГИОЗНОГО СОЗНАНИЯ ЗАДУНАЙСКИХ ПЕРЕСЕЛЕНЦЕВ

1. Традиция <i>хаджылык</i> у балканских христианских народов: исторический контекст	56
2. Географические познания гагаузов в связи с картиной мира и представлениями о Святой Земле	68
3. <i>Хаджылык</i> и другие разновидности религиозного паломничества у бессарабских гагаузов и болгар в XIX – первой четверти XX вв.	73
3.1. Значение и содержание терминов « <i>haci</i> » / « <i>hacilik</i> », « <i>хаджия</i> » / « <i>хаджийство</i> »	73
3.2. Образ православного хаджы: религиозный долг, титул и социальный статус.....	86

Глава III

ИСТОРИЧЕСКИЕ ФОРМЫ ПАЛОМНИЧЕСТВА У ГАГАУЗОВ И БОЛГАР: ФУНКЦИИ И КОДЫ ОБРЯДОВОЙ ПРАКТИКИ

1. Мотивы совершения паломничества и функции паломнических ритуалов	101
2. <i>Хаджылык</i> как высший вид паломничества у гагаузов и болгар: ритуалы и коды обрядовой практики	110
2.1. Подготовка к странствию и сведения о богомольцах в контексте данных о предпочтении гагаузами и болгарами объектов паломничества	110
2.2. Время отправления в <i>хаджылык</i> и традиция проводов поклонников	122
2.3. Путь паломников из дома в Иерусалим (<i>hacilik yolu</i>) и объекты религиозного поклонения.....	127
2.4. Ритуалы, сопровождающие получение паломниками титула «хаджы» и традиция их встречи по возвращении	142

3. Христианский предметный мир гагаузов и болгар в контексте паломничества в святые места 150
 - 3.1. О привозимых гагаузами и болгарами иконах, книгах, церковной утвари и предметах религиозного обихода..... 150
 - 3.2. Предметы с религиозной семантикой и сфера их использования 160

Глава IV

ТРАДИЦИЯ БЛИЖНЕГО ПАЛОМНИЧЕСТВА У ГАГАУЗОВ И ДУХОВНАЯ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТЬ

1. О религиозности гагаузов в контексте традиции богомолья..... 169
2. Значение Димитровского / Александровского монастыря в религиозной жизни гагаузов 194
 - 2.1. Первый гагаузский монастырь в Бессарабии: предания об основании 194
 - 2.2. Сведения о традиции хождения в Димитровский / Александровский монастырь 201
3. О значении богомолья для гагаузов в настоящее время и о совершающихся ими ритуалах обрядовой практики 206
4. Сведения об истории основания Чадыр-Лунгского монастыря (Гагаузия) 224
5. Основание Комратского Иверского монастыря (Гагаузия)..... 227
6. *Аладжа монастырь* и другие места ближнего паломничества у гагаузов Болгарии 230
7. Послушничество и монашество в контексте гагаузской религиозной традиции 239
8. Духовная благотворительность у гагаузов как способ выражения внешней и внутренней форм религиозности: вклады и пожертвования в церкви и монастыри..... 244

Глава V

ТЕМА ПАЛОМНИЧЕСТВА В ГАГАУЗСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ И РЕЛИГИОЗНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

1. Песни о паломничестве – *Аджылык*: восприятие паломниками Святой Земли 256
2. Произведения с сюжетами «Страсти Христовы», в которых упоминаются места поклонения..... 264
3. Отражение темы паломничества и странноприимства в гагаузских народных песнях и религиозной литературе 278

Глава VI
ТРАДИЦИЯ ПАЛОМНИЧЕСТВА У ГАГАУЗОВ
СКВОЗЬ СВЯЗЬ ВРЕМЕН И ПОКОЛЕНИЙ

1. Традиция паломничества <i>хаджылык</i> через призму связи поколений.....	287
1.1. Память о предках хаджы и отношение к их духовному наследию	287
1.2. Фамилии и прозвания с приставкой <i>хаджы</i>	313
1.3. Возрождение традиции паломничества в Иерусалим на рубеже XX–XXI вв.	321
1.4. Маршрут паломничества в Святую Землю и связанные с ним религиозные ритуалы	330
2. Возрождение традиции паломничества на Афон	335
2.1. Установление контактов с гагаузами Греции и организация групповых поездок на Афон	335
2.2. О наших соотечественниках на Святой Горе	344
2.3. Наиболее значимые для гагаузов места паломничества на Афоне	351
3. Традиция паломничества в контексте гагаузской религиозной и этнокультурной идентичности	355
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	372
ИСТОЧНИКИ	385
ЛИТЕРАТУРА	388
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ	410
ПРИЛОЖЕНИЕ. Список респондентов	411
Rezumat	415
Резюме	418
Summary	421

ВВЕДЕНИЕ

У православных народов широко распространена традиция христианских путешествий с духовной целью. В гагаузских религиозных воззрениях и соционормативной культуре особое место (вплоть до 30-х гг. XX в.) занимало паломничество в Иерусалим к Гробу Господню, по отношению к которому используется специальный термин – *хаджылык / хаджылаа гитмяя*.

Хаджылык у гагаузов, как и обряд курбан, представляет собой религиозный и этнокультурный феномен, имеющий глубокие исторические корни, восходящие к их проживанию на Балканах и содержащие в себе характерные восточные черты. В продолжение данного вопроса отметим, что в мировоззрении и традиционной культуре гагаузов тесно переплелись православная религиозность с реликтами язычества, балканская культурная компонента с тюркской составляющей. Все эти проявления демонстрируют особенность их этнокультурной идентичности, этнической истории и менталитета.

В связи с этим отметим, что каждый народ по-своему воспринимает христианство, включая в него элементы, являющиеся значимой составляющей их духовного развития и этнокультурной истории. Исследователи обращают внимание на то, что при общих и одинаковых основах в религиозно-догматической и канонической сфере, свойственных для всех христианских православных народов, их отличает характерное своеобразие, определяемое свойствами этнокультурных различий. Иными словами, нет «христианства вообще» и нет «чистой религиозности», а есть конкретная история христианской Церкви, составляемая историей православных народов. Есть единая христианская культура, которая складывается из разнообразия и богатства этнических культур [Поплавская, 2000].

Относительно исследуемой нами формы паломничества следует подчеркнуть, что гагаузы четко дифференцируют два близких по содержанию явления: богомолье / *монастырлара гитмяя*, под которым понимается посещение ближних и дальних монастырей, и особую форму паломничества, именуемую в народе **хаджылык**. Оно связывается исключительно с посещением Святой Земли – Иерусалима и поклонением Гробу Господню. Кроме того отметим, что в гагаузском языке слово **Хаджылык** обозначает также город Иерусалим. (В зависимости от того, какое значение вкладывалось по тексту в данное слово, мы его писали с прописной или строчной буквы.)

Такая форма паломничества, как *хаджылык*, была у гагаузов одним из способов манифестации своей религиозной идентичности, подчеркивающей их фанатичное отношение к православной вере. Совершение паломничества являлось добровольным актом, который одобрялся общественным мнением, но не являлся определяющим в формировании уважительного отношения окружающих. Если человек регулярно посещал церковные богослужения, исповедовался и причащался, соблюдал посты и другие церковные предписания, был добр в отношениях с другими, честен, проявлял себя как хороший работник и семьянин, то этого обычно было достаточно, чтобы о нем у сельского общества сложилось положительное мнение. Тем не менее, данная традиция получила довольно широкое распространение среди зажиточной, но при этом набожной части гагаузов. С одной стороны, *хаджылык* рассматривался как христианский долг, а с другой – являлся способом повышения человеком своего социального статуса.

Несмотря на то что традиция паломничества в Святую Землю была распространена среди населения юга Бессарабии вплоть до Первой мировой войны, до настоящего времени она совершенно не исследована. В советский период паломничество относилось к табуированной тематике, как

и религиозное просвещение в целом. В последнее время традиция совершения паломнических путешествий к святым местам у православных христиан различных стран стремительно возрождается, что оказывает влияние на тематику исследований ученых различных областей.

Актуальность разработки данной проблематики обусловлена тем, что хождение на богомолье по святым местам и тесно связанный с ним обычай странноприимства, ярко отраженный в народно-религиозных воззрениях гагаузов и в фольклоре, можно рассматривать в качестве одного из показателей степени народной религиозности. Изучение значимости данной традиции в народном сознании позволяет говорить о том, что характерная для гагаузов в начале XIX в. религиозная индифферентность отражала лишь внешние формы ее проявления, но не внутренние. Со второй половины XIX в. довольно отчетливо просматривается рост религиозного сознания гагаузов, которое проявлялось не только в посещении церквей, изучении молитв и т. д., но и в активизации традиции паломничества в Иерусалим, на Афон, в Киев. В последние десятилетия православное паломничество у гагаузов стремительно возрождается и оказывает мобилизирующее влияние на религиозную и этническую идентичность, на различные сферы социальной и духовной жизни, что диктует необходимость рассмотрения паломничества как социокультурного феномена на стыке различных дисциплин.

Следует отметить, что по теме религиозного паломничества у гагаузов, в частности по традиции хаджылык, нет ни одной публикации. Отсутствуют работы, в которых паломничество рассматривалось бы в историческом контексте в плане его бытования, затрагивалась бы как чисто фактическая, статистическая и описательная сторона, так и вопросы причин совершения паломничества самими носителями традиции, исполнявшиеся ими ритуалы, а также содержалось бы осмысление его роли в контексте

традиционной культуры гагаузов, в том числе в системе православной культуры.

Целью написания настоящей монографии является изучение значимости такого этнокультурного феномена, как *хаджылык*, в этнокультурной и религиозной традиции гагаузов. Исследование характерных черт православного паломничества у бессарабских гагаузов даст возможность раскрыть коренные структурные аспекты данного проявления народной религиозности и создать цельную картину бытования этого обычая в рамках определенного региона и исторического периода, а также позволит провести историко-культурный анализ указанного феномена у гагаузов в целом.

Данная работа относится к междисциплинарным исследованиям, так как в ней традиция православного паломничества у гагаузов изучается на стыке истории, этнологии, религиоведения, культурологии, фольклористики, социологии и психологии. Культурологический подход позволяет, с одной стороны, соединить методы разных наук в рамках проблемного поля конкретного исследования, а с другой – выявить уникальность такой формы православного паломничества, как *хаджылык*, который представляет собой как традиционный, так и современный феномен культуры. Вместе с тем следует подчеркнуть, что в ряду этих дисциплин этнология занимает особое место, поскольку изучает вопросы религии с совершенно других сторон. «Ни одна из этих наук в такой мере, как этнология, не занимается вопросами характера религиозности...» [Поплавская, 2000].

Исходя из заявленной темы, автор поставил перед собой следующие **задачи**:

– рассмотреть традицию *хаджылык* у гагаузов в историческом и этнокультурном контекстах: особенности данного вида православного паломничества, функции паломнических ритуалов и коды обрядовой практики;

- выявить причины, побуждающие человека к совершению дальнего паломничества;
- установить, в какие из святых мест предпочитали совершать религиозное паломничество гагаузы и болгары;
- проанализировать значимость таких компонентов в образе православного *хаджы*, как религиозный долг, титул и социальный статус;
- рассмотреть традицию паломничества у гагаузов в связи с системой жизнедеятельности этноса – календарным и трудовым циклом, социальными отношениями и религиозными представлениями;
- раскрыть отношение гагаузов к различным «объектам религиозного интереса» – почитаемым святыням (иконы, святые источники и родники, религиозные книги и др.);
- показать, что духовная благотворительность у гагаузов является способом выражения внешней и внутренней форм религиозности;
- раскрыть значение богомолья для гагаузов в настоящее время и следования традиции в вопросах совершения ими ритуалов обрядовой практики;
- рассмотреть отражение темы паломничества и странноприимства в гагаузских народных песнях и религиозной литературе;
- проанализировать устойчивые закономерности, сохраняющиеся в православной паломнической традиции гагаузов на протяжении столетий;
- выявить общие и особые черты, характеризующие православный *хаджылык* и мусульманский *хадж*;
- показать традицию паломничества у гагаузов через призму связи времен и значимость этого духовного наследия для современного поколения гагаузов.

В центре нашего историко-этнологического исследования стоит проблема, связанная с выявлением характера народной религиозности гагаузов через призму такого явления, как паломничество. Принимая во внимание

то, что оно тесно связано со многими другими сторонами духовной культуры, общественного быта и нравственности, его правомерно рассматривать как один из важных признаков характера народной религиозности гагаузов. Изучение традиции в ее динамике на протяжении двух столетий (с вынужденным перерывом) с учетом изменения исторической, социально-политической и культурной ситуации возможно лишь с применением историко-сравнительного и системного методов.

При изучении данной темы автор использовал различные **источники** – архивные документы; полевой материал (этнографический и фольклорный), основная часть которого была собрана автором в ходе проведенных индивидуальных экспедиций в гагаузские населенные пункты юга Республики Молдова в 2002–2017 гг.; историографические данные, относящиеся к XIX – первой трети XX вв.; фрагменты из интервью современных паломников (опубликованные в книге К. И. Курдогло); фотоматериалы, на которых зафиксированы паломники и привезенные ими из Иерусалима предметы (иконы, бусы, кресты, распятия и др.). Фиксация сведений о паломничестве осуществлялась в ходе свободных интервью-бесед с информаторами, а также путем личного наблюдения. Углубленные интервью включали в себя и элементы экспертного опроса, когда беседа проводилась с представителями местного духовенства.

Поскольку тема хаджылык у гагаузов затрагивает вопрос о значимости у них религиозной составляющей и ее месте в этнической идентичности, считаем необходимым остановиться на некоторых основополагающих моментах, которые продолжают побуждать некоторых гагаузоведов к полемике, не всегда носящей научный характер. Следует отметить, что процесс культурной идентичности у гагаузов имеет свою специфику. Основой гагаузского самосознания является то, что они тюркоязычные и

христиане. Если выражаться образно о значимости этих идентичностей, то это как два крыла у птицы. Во время полета она при необходимости делает упор то на одно, то на другое крыло, но с одним крылом она летать не сможет. К примеру, если гипотетически предположить, что гагаузы утратят свою религию – христианство, будут ли они оставаться гагаузами? – Нет. Если же они, сохранив религию, утратят / позабудут свой язык, то они будут ассимилированы соседним более сильным этносом такой же религиозной принадлежности. Отсюда вывод, что обе эти компоненты, составляющие основу самосознания гагаузов, являются основополагающими для сохранения ими себя как этноса. На Балканах, в период османского завоевания религиозная идентичность у гагаузов была приоритетной. Несмотря на то что после их переселения в Бессарабию заметно усилилась языковая идентичность, тем не менее, религиозная идентичность не утратила своей значимости [подробнее см.: Квилинкова, 2013].

И в настоящее время обе эти идентичности – конфессиональная (принадлежность к православию) и этноязыковая (принадлежность к тюркскому миру) являются актуальными для гагаузов. Их значимость можно проследить на примере использования ими двух национальных символов, которые, как правило, появляются в период политической нестабильности и необходимости внутренней этнической мобилизации, когда речь идет о сохранении этноса, его интересов. Так, на митингах в г. Чадыр-Лунга и в г. Комрат в январе 2014 г., проведенных в поддержку предстоящего референдума относительно внешнеполитического вектора развития Республики Молдова, в руках у митингующих был гагаузский национальный флаг с изображением волка, а также «растяжка» с надписью «Гагаузия † православная». Если флаг с изображением волка традиционно подчеркивает тюркскую составляющую гагаузской этничности, отличающую их от других народов

Молдовы, то «растяжка» с надписью «Гагаузия † православная» делает акцент на другой значимой компоненте гагаузского самосознания – православии [см.: Квилликова, 2014]. Использование одновременно двух символов – общетюркского (волка) и православного (креста) не входит в противоречие, а только ярче подчеркивает особенность этнокультурной идентичности гагаузов и их основные приоритеты – сохранение своего этноса.

При сохранении сильных позиций православия среди гагаузов, национальная элита постулирует эти приоритеты, тем самым подчеркивая значимость религиозной идентичности, являющейся не только духовной, но и национальной ценностью. В результате эти этнокультурные символы выполняют этнодифференцирующую и этноконсолидирующую функции. Именно акцент на значимости православной идентичности способствует консолидации гагаузов с другими православными народами Восточной Европы, что представляется особо важным в связи с выбором внешнего вектора развития Гагаузии. Благодаря же акценту на символе волка, гагаузы демонстрируют значимость для них тюркской компоненты и общетюркского единства.

Исходя из этой существующей специфики, гагаузы не только тесно связаны с восточноевропейскими христианскими народами, для которых характерна единая система культурных ценностей и норм (ввиду чего не следует недооценивать влияние русской культуры и языка), но они гармонично вписались и развиваются в тюркском мире. Таким образом, этническое своеобразие культуры гагаузов и их менталитета объясняется историческим прошлым, сложившимся образом жизни народа и особенностями этнокультурной идентичности.

Значимость национальных символов гагаузов сквозь призму культурной памяти, а также черты гагаузского

национального характера рассмотрены нами в последнем монографическом исследовании [см.: Квилинкова, 2016]. Отметим, что одной из задач, проходящих через все наши монографии, начиная с первой работы, является сравнительно-сопоставительное изучение традиционной духовной культуры гагаузов с другими балканскими и тюркскими народами и выявление в той области, которая исследуется, гагаузской специфики, демонстрирующей имеющиеся отличия, в том числе и от болгар. Разумеется, такая задача требует от специалистов как в области истории и этнологии, так и в области фольклора и языка, глубокого и всестороннего анализа всего имеющегося материала, поскольку ввиду совместного многовекового проживания на Балканах и принадлежности к единой религиозной общности духовная культура гагаузов и болгар во многом схожа. Это факт, не требующий объяснения даже для начинающих исследователей.

Особо подчеркнем, что и в настоящей монографии мы попытались установить причину предпочтения гагаузами такой формы, как хаджылык – паломничество в Иерусалим, в отличие от болгар, которые чаще отправлялись на Афон. Забегая вперед, отметим, что на основании выявленного и проанализированного в настоящей работе материала нами делается вывод о том, что данные различия объясняются не только сложившимися историческими и социально политическими условиями того времени, но и особенностями гагаузского традиционного мировоззрения и менталитета. В связи с этим, попытки некоторых гагаузоведов навешивания всяких ярлыков типа «сторонник болгарской теории происхождения гагаузов» не выдерживают никакой научной критики. «Перетягивание одеяла» (причем необоснованное) некоторыми гагаузскими исследователями и учеными только в сторону тюркской составляющей и недооценка балканского пласта и значимости религиозной идентичности в

культуре и самосознании гагаузов ведет к намеренному искажению гагаузской истории.

Если говорить коротко, то особенность гагаузской этнокультурной идентичности как раз и заключается в сочетании тюркскости и балканской православной составляющей. В этом причудливом переплетении проявляется уникальность гагаузского народа. Эти черты гагаузскости я выявляла на материалах по традиционной духовной культуре гагаузов, подчеркивала их и отражала во всех своих монографических исследованиях на протяжении 25 лет.

Возвращаясь к теме паломничества, которой посвящена настоящая монография, хочу подчеркнуть, что любая работа становится только лучше, если она проходит через процедуру обсуждения в широком кругу специалистов. В связи с этим хочу выразить огромную признательность **коллегам из Института востоковедения Российской академии наук**, а также рецензентам и редакторам, которые своими доброжелательными, ценными и профессиональными советами способствовали улучшению данной работы.

Особую благодарность хочется высказать известному исследователю истории гагаузов, уроженцу с. Баурчи **К. И. Курдогло**, директору Историко-этнографического музея г. Чадыр-Лунга (Гагаузия) **С. Д. Стамовой**, директору Национального гагаузского историко-этнографического музея (с. Бешалма, Комратский район, Гагаузия) **А. Д. Карачобан (Марин)** за предоставленные фотографии и материалы.

Несмотря на то что в данной работе паломничество – *хаджылык* – исследовано нами в контексте гагаузской религиозной и этнокультурной идентичности, а также как явление православной культуры через исторические, этнографические, фольклорные и другие «срезы», тем не менее, мы убеждены, что такой подход к этой проблеме не исчерпывает всех возможных аспектов ее изучения. Пред-

ставленный в ней материал и сформулированные выводы могут послужить отправными моментами для того, чтобы многограннее исследовать данную традицию, а также для того, чтобы обозначить ряд вопросов, выходящих за рамки заявленной нами темы, и наметить тем самым перспективы дальнейшего изучения и практического использования полученных результатов. Целесообразным, на наш взгляд, представляется знакомство с историей православного паломничества и существовавшей у гагаузов традицией в учебных курсах, не только вузовских, но и школьных.

Настоящей монографией автор попытался внести свой скромный вклад в дело сохранения традиционных ценностей, культурного наследия гагаузов, освоения и передачи их потомкам, в том числе такого уникального религиозного и социокультурного феномена, как *хаджылык*, выполнявшего функцию духовного обновления и развития народа.

Глава I | ПАЛОМНИЧЕСТВО КАК РИТУАЛ: ИСТОРИОГРАФИЯ ВОПРОСА

1. О ПРАКТИКЕ ПАЛОМНИЧЕСТВА В РАЗЛИЧНЫХ РЕЛИГИЯХ

Религия является одним из древних социальных институтов любого общества, так как у каждого человека есть потребность в защите, потребность в вере. Это достаточно сложное многоуровневое социальное образование, специфика и смысл существования которого определяется потребностью общества в священном, то есть в тех аспектах социальной реальности, которые отделены от обыденной сферы. Одним из таких ритуалов, направленных на подкрепление чувства групповой солидарности у верующих, является паломничество. Оно присутствует практически во всех известных религиях, но отличается по форме и содержанию [Зеленова, www.mivlgu.ru/site_arch/temple/cpvd/conf/rol_palom.doc].

Термин *паломничество* в настоящее время употребляется во всех религиях, конфессиях и культурах. Несмотря на то, что само слово появилось только во времена крестовых походов, паломничество – как форма конкретно мотивированных путешествий – имеет очень давнюю историю. Из различных источников известно, что древние греки и римляне совершали путешествия к отдаленным храмам для поклонения божествам. У древних германцев существовала практика путешествовать с целью паломничества в священные рощи [Паломнический и религиозный туризм, <http://katalog.turkompot.ru/turizm/C/1.5.7.php>].

С давних времен люди стремились изобразить то, во что надлежало верить. Они создавали статуи, иконы, которые становились предметом поклонения многочисленных паломников. В эпоху Средневековья поклонение святыням в христианстве приняло массовый характер, но при этом религиозные мотивы их совершения приобрели своеобразные черты – форму Крестовых походов. Неотъемлемой частью такого паломничества было то, что они предпринимались под знаменем борьбы против «неверных» (мусульман) и освобождения от них святых для христиан мест [Александрова, 2002].

Паломническое движение заметно расширилось в XV в. и особенно в XVI в. Вместе с ростом его масштабов усилилась и неод-

народность потоков. В те времена для многих отправлявшихся в Святую Землю паломничество служило лишь прикрытием для реализации своих интересов, подчас очень далеких от вероисповедания. Среди пилигримов были дворяне, искавшие посвящения в рыцари в Иерусалиме у Гроба Господня, политические и военные агенты королей, стремившиеся овладеть оккультными знаниями, ученые (например, Юстус Тенеллус и Вильгельм Постель, которые по поручению короля Франции Франциска II собирали в Палестине рукописи для парижской библиотеки), наконец, купцы, путешествовавшие с торговыми целями [Александрова, 2002; <http://www.booksite.ru/fulltext/bro/kga/3/3420.htm>].

Следует отметить, что паломничеству в «святые земли» во всех мировых монотеистических религиях придается особое значение. Религиозное паломничество представляет собой сложное и многообразное духовное и социокультурное явление в жизни многих народов. Необходимость его совершения подкрепляется и доказывается священными книгами, а также преданиями великих пророков и святых. В настоящее время паломничество является неотъемлемой частью жизни для представителей трех мировых религий – буддизма, христианства и ислама. Каждый год в мире более 200 млн. человек совершают паломничество. Из них около 150 млн. христиан, 20 млн. мусульман, 20 млн. буддистов, 20–30 млн. индуистов [Александрова, 2002]. В качестве краткой исторической справки приведем следующие сведения.

У **буддистов** имеются свои святыни, к которым они предпринимают индивидуальные путешествия в поисках духовного совершенства¹. Вплоть до присоединения Тибета к Китаю в 1951 г.

¹ Следует отметить, что ортодоксальные буддисты не совершают паломничества в том смысле, какой вкладывают в него христиане или мусульмане. У них есть свои святыни, и они предпринимают к ним индивидуальные путешествия в поисках духовного совершенства. Буддизм, наряду с индуизмом, базируется на концепции реинкарнации, то есть перерождения. Согласно буддийской концепции, благие поступки ведут к хорошей карме, дурные – к плохой. Но буддийская трактовка отличается отрицанием вечности души. Паломничество в буддизме началось с поклонения останкам Будды. Оно заключается в посещении святых мест для получения духовных результатов, поклонения и выражения почтения высшим силам. В буддийском каноне (Трипитака) сказано, что паломник – это тот, кто отказался от мира, а места паломничества возвышаются лесенками в небо [Александрова, 2002; Бабкин, http://tourlib.net/books_tourism/babkin03.htm].

тысячи паломников отправлялись в долгий и опасный путь в священный г. Лхаса, расположенный в Гималаях на высоте 3650 м. Здесь находятся монастырь и дворец Далай-ламы – духовного главы буддистов. Другая святыня буддийского мира – храм Далида Малигава – расположена в г. Канди (Шри-Ланка). Там, как величайшее сокровище, хранится зуб Будды (левый клык). Каждый год в конце июля – начале августа в Канди проходят пышные торжества Перахера по случаю выноса священной реликвии из храма. В них принимают участие буддисты со всего мира. На богато украшенном слоне святыню провозят по улицам города. Центрами притяжения буддийских паломников являются многочисленные статуи Будды. Они достигают гигантских размеров и производят сильное впечатление. В японском г. Нара, недалеко от Осаки, в монастыре Тодайдзи, находится известная достопримечательность Японии – бронзовая статуя Великого Будды. Сидячая фигура достигает в высоту 16 м. Правая рука Будды с открытой ладонью протянута вперед в знак благословения, положение левой руки символизирует исполнение желаний. Рядом с Буддой установлена деревянная колонна с небольшим отверстием, через которое каждый паломник пытается пролезть. По убеждению верующих, в случае успеха он окажется в раю. Пилигримы стекаются сюда по двое-трое, иногда поодиночке [см.: Александрова, 2002].

В Таиланде действуют более 18 тысяч буддийских храмов и монастырей. Из них более 400 расположены в Городе ангелов – Бангкоке. Самый известный – храм Изумрудного Будды, который построен на территории королевского дворца. По пути от Бангкока до города Канчанабури находится самый высокий буддийский памятник в мире – Пхре Пахтом Чеди. В Индонезии на острове Ява раскинулся всемирно известный храмовый комплекс Боробудур, что означает «много Будд». Это крупнейший в мире буддийский монастырь и собрание статуй Будды [см.: Центры буддизма в Таиланде, <http://mylektsii.ru/2-14612.html>].

В **христианском мире** существует много святых мест, связанных с почитанием Иисуса Христа, Богородицы, святых. Прежде

всего, отметим, что Крест с надписью «Иисус из Назарета Царь Иудейский», на котором распяли Иисуса Христа, был найден в Иерусалиме Святой Еленой, матерью римского императора Константина Великого. Ей также удалось отыскать несколько священных предметов (гвозди, копьё, которым был пронзен Христос). Своей деятельностью Святая Елена значительно содействовала распространению христианства. Найденные ею реликвии со временем разошлись по всему христианскому миру, положив начало известным центрам паломничества. Отдельные части «истинного креста» остались в Константинополе (совр. Стамбул), другие попали в Александрию, Дамаск, Антиохию (совр. Антакья²), а также на Кипр и в Закавказье [см.: Александрова, 2002].

Основная часть христианских святынь находится в Европе. В Париже, в соборе Нотр-Дам де Пари, хранится терновый венец Иисуса Христа, а в кафедральном соборе Турина (Италия) – знаменитая Туринская плащаница (ткань, в которую после снятия с креста было завернуто тело Иисуса Христа). Другая святыня – капли крови Спасителя – хранится в капелле г. Брюгге (Бельгия). Раз в год, в четверг на Страстной неделе, реликвию в красивом ларце из серебра и золота выносят из капеллы. Торжественная процессия проходит по улицам Брюгге. В ней принимают участие тысячи паломников [см.: Александрова, 2002].

Многие центры христианского паломничества связаны с именем Девы Марии. У православных вторым по значимости после Иерусалима священным местом является Святая Гора Афон, где расположено 20 монастырей. По преданию, сама Пресвятая Богородица проповедовала здесь веру во Христа и получила от Бога эту землю в свой удел. Поэтому полуостров называют Уделом, или Садам, Пресвятой Богородицы. Она освятила Гору своими стопами и предвозвестила миру, что здесь будет основана та святыня, которой суждено стать оплотом христианской веры. Упоминание о первых подвижниках относится к IV в. В VII в. византийский император Константин IV Погонат издал указ о том, что

² Антакья – город и район на юге Турции.

полуостров отдается в полное распоряжение монашествующим, которые к тому времени жили здесь в кельях и небольших монастырях [<http://www.solun.gr/holy-places-greece/3-athos>].

Культ Девы Марии очень развит у католиков. Две трети из 6 тыс. святынь в Европе посвящены Богоматери. Большое число паломников посещают места явления образа Марии. Одно из таких чудес произошло в XIX в. в небольшом малопримечательном селе Лурд, расположенном на юге Франции. Там образ Пресвятой Девы явился местной девушке Бернадетт, и с тех пор интерес к этому месту не ослабевает. Миллионы паломников стекаются туда в ожидании новых явлений. Они посещают Грот-де-Массабель, где предстало видение, и комплекс наземных и подземных церквей вокруг него. В настоящее время Лурд – второй после Рима культовый центр по числу христиан-паломников (4,6 млн. человек в год). Подобные святыне места существуют в Испании, Португалии, Мексике и в других странах [см.: Александрова, 2002].

С точки зрения географии паломничества особый интерес представляют так называемые чудотворные «черные» иконы и скульптуры Мадонны (Черная Мадонна), притягивающие большое число поклонников³. На некоторых иконах лицо и руки Мадонны со временем потемнели от копоти свечей или химической реакции в краске. Некоторые статуи Девы Марии изначально были выполнены из темных пород дерева. Наиболее известные черные изображения Мадонны находятся в Австрии, Швейцарии, Германии. В Польше паломники устремляются в Ясна-Гуру, чтобы поклониться национальной святыне – иконе Ченстоховской Черной Мадонны. Поляки считают ее своей заступницей, совершившей чудеса и благодеяния. В отдельные праздничные дни Ясна-Гуру посещают до 300 тыс. человек [цит. по: Александрова, 2002].

Кроме культа Иисуса Христа и Богоматери, в христианстве почитаются многие святыне. Места, связанные с их именами, так-

³ «Слово *паломничество* связано в первую очередь с «поклонничеством». Можно даже паломника назвать поклонником. То есть он в первую очередь поклоняется святыне» [Что такое паломничество?, 2016].

же являются центрами паломничества. Особым почитанием во всем христианском мире, в том числе у русских православных [<http://www.booksite.ru/fulltext/bro/kga/3/3420.htm>], пользуется итальянский город Бари, где почивают мощи святого Николая, епископа Мир Ликийских, Чудотворца. Неаполь известен у пилигримов, прежде всего, благодаря Святому Януарию, покровителю города. В великолепно оформленной капелле собора Сан-Дженнаро хранятся череп святого и сосуды с его запекшейся кровью, обладающей загадочным свойством периодически плавиться. Впервые этот феномен был отмечен в IV в.

Крупнейшим центром христианского паломничества, где можно поклониться сразу многим святыням, является Рим. Ежегодно его посещают 8 млн. христиан-богомольцев. В Вечном городе находятся всемирно известные соборы. Один из них – Сан-Джованни-ин-Латерано, который был основан в IV в. Его называют «матерью и главой всех церквей Рима и земли». В нем собраны священные реликвии: головы святых Петра и Павла, иудейский Ковчег Завета, святой жезл Аарона, накидка Марии, часть стола, за которым проходила Тайная Вечеря, перекладина «истинного креста». До наших дней сохранилась святая лестница. Она была привезена из иерусалимского дворца Пилата. По преданию, по ней вывели Иисуса Христа на казнь. Подняться по 28 мраморным ступеням можно лишь на коленях. В настоящее время Сан-Джованни-ин-Латерано является кафедральным собором Рима [см.: Александрова, 2002].

К собору Святого Петра в Ватикане (центр католической церкви, резиденция Папы Римского) стекаются миллионы паломников со всего мира. По обычаю они прикладывают губами к стопе знаменитой скульптуры Предводителя Апостолов, уже стершейся от прикосновений ряда поколений богомольцев. Особенно многолюдно в Ватикане в праздник католической Пасхи, когда Папа благословляет множество собравшихся на площади Святого Петра.

Вышеназванные христианские святыни не исчерпывают полного их перечня. Такого количества и разнообразия предметов и

мест культового поклонения, как в христианстве, нет ни в одной другой религии мира [см.: Брандт, 2003; Александрова, 2002]. Но самым почитаемым местом паломничества для христиан выступает Святая Земля – Иерусалим, Палестина (подробнее см. ниже).

Классическим паломничеством для **мусульман** является *хадж* – поклонение святыням ислама, расположенным в Мекке и Медине (Саудовская Аравия), и совершение там предписанных исламом ритуалов (подробнее см. ниже). Еще одним центром паломничества мусульман является мечеть Омара в Иерусалиме – самое старое из дошедших до наших дней исламских культовых строений. Ее купол символизирует священную скалу, с которой, согласно преданию, пророк Мухаммед вознесся на небеса [Александрова, 2002; Брандт, 2003].

Наряду с вышесказанным отметим, что аналогичные обычаи имеются и в других религиях. Последователи **иудаизма**⁴ главным центром паломничества считают Иерусалим – Землю Обетованную, где обязательно посещают Стену Плача – символ разрушения в 70 г. н. э. города и храма римлянами. По преданию, эта стена была сложена из камней, которые когда-то служили основанием храма Ирода и храма царя Соломона. Здесь, на небольшой площади перед Стеной, они скорбят о некогда разрушенном храме. Одетые во все черное ортодоксальные иудеи раскачиваются в соответствии с внутренним ритмом своих обращений к Богу Яхве [см.: Александрова, 2002].

Основным мировым центром паломничества **у ламаистов** признан г. Лхаса (Тибет) – историческая столица Тибета, традиционная резиденция Далай-ламы. В переводе с тибетского *лхаса* означает 'место богов'. Главным объектом паломничества является монастырь Джоканг, расположенный в центре города [Древний город Лхаса – столица высокогорного Тибета, <http://www.lhasa.ru/>].

У **индусов** священные города – это Аллахабад / Илахабад и Варанаси (Индия). По преданию, именно в Аллахабаде, у слияния

⁴ *Иудаизм* – наиболее ранняя монотеистическая религия, из которой во многом происходит христианство. Он оказал значительное влияние на ислам.

священных рек Ганга, Ямуны и Сарасвати, совершил первое жертвоприношение Брахма. Каждые 12 лет там проводят индуистский фестиваль Кумбха Мела. Это самый большой религиозный праздник мира, длящийся более месяца. За это время город посещают до 70 млн. паломников. В день священного омовения более 10 млн. человек совершают этот ритуал в Ганге. Что касается г. Варанаси, то он считается самым святым местом в мире – центр Земли в индуистской космологии [Священные места индуизма, http://www.tour-salon.ru/asia/india/religion/holy_places.html].

У **синтоистов** объектами паломничества являются старинные храмы в г. Нара (Япония), которые представлены там в большом количестве. Считается, что первый мифический император Японии Дзимму спустился с небес и прибыл в Нару верхом на олене. Священные олени в Наре рассматриваются как потомки того оленя. Сейчас вокруг храмов и в парках ходят олени [Нара, <http://www.incomartour.com.ua/info/countries/Japan/Nara/>]. По легендам, именно на эту землю ступил первый японский император Дзимму, положив начало японской государственности.

2. О ЗНАЧЕНИИ ТЕРМИНА ПАЛОМНИК И ТРАДИЦИИ ПАЛОМНИЧЕСТВА В ИЕРУСАЛИМ У ХРИСТИАН

Возникновение традиции паломничества у **христиан** связывается с Палестиной, где совершались божественные деяния Иисуса. Святая Земля является у них самым почитаемым местом паломничества. Главными центрами поклонения в Святой Земле были величественные храмы в честь важнейших событий библейской истории: Рождество Иисуса Христа (Вифлеем), Распятие и Воскресение Спасителя (Иерусалим), Вознесение Господне (Елеонская гора) и др. Считается, что эта традиция произросла из стремления христиан посетить Гроб Господень – то место, где Он Сам лежал во плоти, а потом воскрес. Богомольцы почитали также и другие святые места, связанные с Ветхим Заветом: захоронения праведников древности, пророков, царей и библейских патриархов, Мамврийский дуб в Хевроне (у которого произошло

провозвестие через явления ангелов Аврааму) и т. д. [Поплавская, 2001].

Слово **паломник** происходит от лат. *palma* (пальма). Согласно библейскому преданию, жители Иерусалима встречали Иисуса Христа с пальмовыми ветвями в руках. Таким образом, изначально именно идущих в Святую Землю называли паломниками (от лат. *palmari, palmati, palmageri*), поскольку они возвращались из Святой Земли с пальмовыми ветвями [Житенёв, 2015а; Поплавская, 2001].

Регулярные паломничества христиан к главной святыне Иерусалима – храму Воскресения Господня – относятся ко времени после легализации христианства в пределах Римской империи в 313 г. Они происходили под влиянием примера святой равноапостольной императрицы Елены, совершившей на склоне лет великое путешествие в Палестину в 325–327 гг. С этого времени начинается массовое паломничество христиан в Иерусалим, которое ученые связывают, в первую очередь, с историей обретения ею Креста Господня. При этом исследователи обращают внимание на то, что она выполняла также и волю своего сына, императора Константина Великого (ок. 272–337), действуя от его имени и благодаря его неограниченной материальной поддержке. Историческое паломническое путешествие святой императрицы Елены в Иерусалим не только привело к воздвижению Креста Господня и уточнению топографии ключевых центров евангельской истории, но и положило начало мемориализации святых мест, связанных с земной жизнью Спасителя и Пресвятой Богородицы [Житенёв, 2015а].

В 325 г., во время проведения Первого Вселенского Никейского Собора, святой равноапостольный император Константин Великий издал указ о строительстве христианских храмов в святых местах: в Вифлееме – на месте рождения Спасителя, а также в Иерусалиме – над Гробом Господним. Территорию же Палестины первый христианский император объявил Святой Землей. Ко времени путешествия императрицы Елены предание возводит также строительство двух храмов: в Хевроне – у Мамврийского

дуба и на Масличной горе. Этими событиями открывается история массового христианского паломничества в Святую Землю, потому что путешествие императрицы Елены и ее окружения, по убеждению исследователей, следует рассматривать как первое организованное поклонение святым местам, связанным с жизнью, крестной смертью и Воскресением Спасителя. В результате этой деятельности уже в эпоху императора Константина Великого в Иерусалим и Вифлеем стали стекаться для поклонения главным святыням христианства тысячи богомольцев, положив тем самым начало массовому паломническому движению в Святую Землю. Иерусалим, по улицам и площадям которого ходил сам Иисус Христос и откуда началась история Церкви, стал главной целью христианского паломничества [Житенёв, 2015а].

На VII Вселенском соборе в 787 г. отцы Церкви сформулировали богословские принципы, обосновывающие духовный смысл паломничества как почитания и поклонения мощам и иконам, а также святым местам ради удостоверения подлинности, а не призрачности Боговоплощения. Массовое посещение местных святынь поклонниками происходило в дни памяти святых, которым посвящен тот или иной почитаемый объект, или в заветные праздники [Кара-Даг., <http://etno.environment.ru/news/print.php?id=148>]. В православной культуре традиция паломничества очень развита.

Паломники в византийской церковной традиции назывались поклонниками, то есть людьми, которые совершают путешествие с целью поклонения святыням. По отношению к ним в разных традициях употребляли различные названия: пилигримы (от лат. *peregrinus* – «чужеземец, странник»); калики (от греч. *калига* – вид обуви) [О традиции православного паломничества в России, <http://www.rodniktour.ru/svyatros1/>].

Однако не все из приведенных терминов, по мнению специалистов, можно считать синонимичными. Так, например, распространенное в европейских языках слово *пилигрим*, происходящее от лат. *peregrinus*, означает в переводе 'странник', 'путник' и не имеет никакого отношения к паломничеству в истинном, хри-

стианском каноническом смысле. Пилигрим – это, прежде всего, путешественник, религиозная цель которого является только одной из многих возможных. По мнению специалистов, идея почитания святых мест в этом слове не присутствует, она подменена воспоминаниями о священных событиях в святых местах. В Средние века католические священники стали назначать «пилигримаж как средство покаяния за грехи, как правило, скандального свойства». Длительные паломнические путешествия католические священники предписывали дворянам, купцам, лицам духовного сана и так далее, уличенным в каких-либо преступлениях. Со временем этот мотив паломничества приобрел большое значение в Римско-Католической Церкви, так как появилась доктрина индульгенций, по которой папа Римский через местных епископов предоставлял прощение грехов (частичное или полное) тем, кто отправлялся в паломничество. Первая индульгенция с отпущением всех грехов была предложена Римским папой Урбаном II (1042–1099) всем участникам Первого Крестового похода [Житенёв, 2015б].

В русском языке прижилось слово *паломник*, которое, по мнению филологов, прочно вошло в древнерусский язык в XIII в. В связи с трансформацией данного понятия следует уточнить, что в Толковом словаре В. Даля это слово дано в значении «богомалец, калика, бывший на поклонении у Гроба Господня». В Толковом словаре С. И. Ожегова и Н. Ю. Шведовой оно дается в более широком значении, что соответствует понятию «паломник», принятому в современном русском литературном языке: «...верующий человек, путешествующий к местам, которые считаются святыми» [Ожегов, 1989]. Со временем слово *паломничество* стало обозначать вообще хождение верующих к святым местам на поклонение, в монастыри, в географические местности, имеющие сакральное значение для христианской веры, с целью поклонения и молитвы. *Богомольца*, совершающего такое путешествие («странничество»), стали называть паломником, пилигримом, странником. Именно в данном значении это слово употребляется в православной литературе: «Паломничество –

путешествие с целью посетить святые места (монастыри, храмы, места священных событий и др.), помолиться перед их святынями (чудотворными иконами, мощами, и т. п.), получить духовный совет и поддержку опытных старцев» [Молотков, 2003, с. 121].

Относительно же особенностей содержания понятия «странник», отметим, что его «иногда отличали от понятия “богомolec” в обиходе и в письменных текстах, иногда же отождествляли их. Различие, если оно соблюдалось, состояло в следующем: странник – человек, который всю свою жизнь посвятил только хождению по святым местам, оставив другие занятия; а богомolec отправляется в конкретное паломничество, после которого возвращается к обычной своей жизни» [Громыко, Буганов, 2000, с. 155].

В российской науке тема православного паломничества приобрела особую значимость и актуальность начиная с 90-х гг. XX в. Стали организовываться конференции и издаваться научные сборники: «Иерусалим в русской культуре» (Москва, 1994), которые содержали ряд исследований на тему путешествий в Святую Землю; начиная с 2004 г. этой тематике были посвящены ежегодно проводившиеся в Москве общецерковные конференции «Православное паломничество: традиции и современность» (2004–2009); международная научная конференция «Иерусалим в русской духовной и культурной традиции» (Иерусалим, 2005), научно-методическая конференция «Сотериологический смысл паломничества» (Москва, 2007); международные научные конференции «Русская Палестина, Россия в Святой Земле» (Москва, 2009), «Развитие религиозного туризма в России» (Москва, 2010) и др. В этот же период проводились круглые столы, посвященные проблемам взаимодействия церковных и светских организаций в области паломнического туризма. В настоящее время пристальное внимание уделяется месту религиозного образования в образовательной стратегии России [Сергий, 2003; Ситникова, 2003; и др.].

Попытка выявить главные черты мировоззрения паломников осуществлена российскими учеными (М. В. Рождественская, Г. В. Попов, И. В. Басин, С. Ю. Житенёв и др.) на основе анализа древнерусских текстов, а также более поздних паломнических

сочинений. В своих публикациях М. В. Рождественская обращает внимание на несколько особенностей в восприятии паломниками города Иерусалима: как города-книги (поскольку хождение по Святой Земле и Иерусалиму – это как бы новое чтение текстов Священного Писания), как «града Небесного» (при его описании используются те же эпитеты, что и в рассказах о рае – «чюдно и дивно и несказанно и красно»), как особой земли (благодатной и охраняющей благочестивого путника). «Несказанность», невозможность сравнений определила сдержанность стиля изложения большинства паломников, образ Святой Земли сакрален и потому эмоционально, душевно неопишуем.

Многие российские исследователи, занимавшиеся этой темой, указывают на то, что паломничество в Святую Землю было путешествием не только в пространстве, но и во времени, причем одновременно – и в прошлое, и в будущее [Лисовой, 1992, с. 3-6; Кравченко, 1992, с. 114; Рождественская, 1994, с. 8-14]. В новейших исследованиях в свете структурно-семантического подхода раскрывается смысловое значение символических языков паломнического ритуала, выражающих его сущность [Калужникова, 2007].

Одной из проблем, которая в последние годы активно поднимается российскими исследователями и представителями христианства, является дифференциация терминов – *паломничество* и *религиозный туризм* [Биржаков, 1997; Журавель, Шабалина, 1999; Зорин, 1999; Лауметс, 2001; Житенёв, 2003; и др.]. Так, принято считать, что путешествие не является поклонением до тех пор, пока не обретет религиозное содержание, то есть пока не превратится во внутреннее паломничество или путешествие, совершающееся с духовной целью, под которым понимается стремление приблизиться к Богу через молитву и примирение. Паломническое путешествие в святые места является плодом веры и стремления к благочестию и обновлению жизни.

Использование приемов культурологического анализа при изучении религиозного паломничества в трех мировых религиях позволило С. И. Житенёву сделать следующее заключение:

«Паломничество, будучи древней религиозной традицией, и сегодня, в “эпоху открытых границ” и развитой туристской инфраструктуры, доступно только верующим людям (при этом степень доступности зависит от глубины веры). Функциональная цель паломничества – не обогащение знаниями в области страноведения и не поиск новых впечатлений в области культуры (хотя это очень важно), а приобщение к духовному опыту поколений через поклонение религиозным святыням. В этом отношении религиозное паломничество смогло сохранить свою неизменную сущность на протяжении тысячелетий и стать составной частью культуры современного мира» [Житенёв, 2011].

В научной литературе любое путешествие с целью приобщения к Абсолюту через поклонение святыне рассматривается как паломничество, сущность которого выражается через смысловой пласт категории сакрального: паломнический ритуал совершается в координатах сакрального времени и пространства и реализует духовную «вертикаль» взаимоотношений человека с миром. Сущностью паломнического ритуала, обособляющей его среди других видов путешествий, является наличие в содержательном аспекте сакрального начала, инициируемого мифологическими представлениями его носителей. Паломнические ритуалы дифференцируются на два культурно-исторических типа – религиозный и светский, каждый из которых складывается под влиянием историко-культурных условий своего зарождения и бытования. Различия между светским и религиозным паломничеством заключаются в социально-культурных контекстах их формирования и бытования, а также в сакрализуемых объектах поклонения; сходство – в наличии одинаковых символических языков – кодов, используемых в том и другом случае, и типовой форме действия. В исторической перспективе наблюдается движение от религиозного типа паломнического ритуала к светскому с последующим параллельным бытованием обоих типов и возникновением промежуточных форм. Категория сакрального связана с понятиями Абсолюта (круг универсальных идей, значимых в картине мира той или иной общественно-исторической формации) и святыни

(та или иная форма объективации Абсолюта). Осуществленные российскими учеными исследования показали, что Абсолют и святыня присутствуют как в религиозных, так и в светских паломнических акциях [Калужникова, 2007], хотя, согласно международной классификации, религиозный туризм сводится к светскому путешествию с познавательными и культурными целями: «Религиозный туризм – это светское путешествие, которое осуществляется с культурно-познавательными целями и в форме экскурсионных и ознакомительных поездок к объектам религиозного поклонения, историко-культурным и природным объектам, но при этом его участники не совершают обязательных для паломников сакральных ритуалов» [Житенёв, 2012, с. 168].

Согласно приводимым специалистами данным, на сегодняшний день более 90% объектов туристского интереса в мире так или иначе связаны с культом или религией, имеющими место в настоящее время, или уже утратившими свое значение, или забытыми [Биржаков, 2002]. Интенсивность потоков туристов, путешествующих по миру с паломническими и религиозными целями, ежегодно увеличивается. Если в 2001 г. уровень количества поездок в области религиозного туризма был примерно равен количеству поездок с целью обучения или лечения, то в 2002 г. он в 3 раза превысил эти направления в туризме и стал сопоставим с поездками с целью развлечения. И это не считая паломнических поездок. Принимая во внимание данные тенденции, Всемирная туристская организация (ВТО) объявила религиозный туризм самым перспективным направлением туризма в начале III тысячелетия [Брандт, 2003].

Все это свидетельствует о том, что религиозные традиции по-новому воспринимаются миллионами людей при возникновении у них возможности и потребности прикоснуться к истокам своей культуры и восстановить традиционные формы самоидентичности.

На советском пространстве с конца 80-х – начала 90-х гг. XX в., с изменением отношения государства к церкви, с активизацией религиозной жизни и открытием храмов стало стремительно

увеличиваться число паломников. У гагаузов возрождение данной традиции началось со второй половины 90-х гг. XX в. – начала XXI в.

3. СОДЕРЖАНИЕ ХАДЖА В МУСУЛЬМАНСКОЙ ТРАДИЦИИ

Для мусульман *хадж* (поклонение святыням ислама) в Мекку и Медину является классическим паломничеством. В Мекке, согласно религиозному учению, родился пророк Мухаммед. Во время хаджа правоверные мусульмане посещают там мечеть аль-Ахараам (аль-Харам), во дворе которой располагается священный камень – Кааба. По преданию, его поместил туда сам Мухаммед. Это куб из серо-зеленого гранита, одна диагональ которого указывает направление север-юг, а другая – запад-восток.

Второй священный для мусульман город – Медина – расположен в 300 км от Мекки. Здесь находится могила пророка Мухаммеда, которую должен посетить каждый паломник. Там же есть мечеть, часть пространства которой выгорожена. Именно там стояла когда-то глинобитная хижина пророка. По преданию, здесь жил и учил Мухаммед [см.: Александрова, 2002; Брандт, 2003].

В мусульманской традиции *хадж* – это особый обряд поклонения Богу. Корень слова *хадж*, имеющего древнесемитское происхождение и означающего «обходить вокруг», приобрел в арабском языке значение «отправляться в паломничество». Это один из пяти столпов ислама⁵, обязательных к совершению один раз в жизни только для тех мусульман, которые материально и физически могут совершить его. После этого человек получает почетный титул хаджи и право носить зеленую чалму. Если кто-либо в силу уважительных причин не может сам совершить паломничество, он имеет право послать вместо себя другого, называемого «вакиль аль-хадж», оплатив ему все необходимые расходы (но

⁵ Пять столпов ислама – это основные предписания шариата, образующие основу ислама и обязательные для всех верующих мусульман. К пяти столпам ислама относятся: шахада, намаз, ураза, закят и хадж.

таким человеком может быть лишь тот, кто уже ранее совершал хадж). Следует отметить, что шариат допускает и женский хадж, но при соблюдении дополнительных условий: иметь разрешение на паломничество от мужа, а если его нет, то от отца (если нет последнего, то от старшего брата и т. д.) [Литвинов, 2014, с. 141].

От других столпов ислама (молитва, *закят* – ежегодный налог для состоятельных верующих и пост) хадж отличается тем, что характеризуется единством времени и места его совершения.

Хадж знаменует собой три значимых в истории ислама события: прощение и воссоединение Адама и Хаввы (Евы) после их изгнания из Рая; готовность пророка Ибрахима (Авраама) принести в жертву своего сына Исмаила; жизнь пророка Мухаммеда как пример смирения и покорности Всевышнему [Алиев, 2006, с. 142]. Духовное значение хаджа заключается в том, что оно совершается добровольно и индивидуально ради поклонения единому Богу. Покидая на время свой дом и перенося тяготы путешествия, паломники тем самым совершают внешнее и внутреннее очищение, внося мир в свои души. Они просят Всевышнего простить им прегрешения и явить Свою милость. Совершая хадж, паломники многократно повторяют молитву: «Здесь я служу Тебе, Господи! Здесь я служу Тебе! Нет Тебе равного! Одному Тебе – поклонение, от Тебя – все благое! Нет царства, кроме Твоего царства, нет власти, кроме Твоей власти!» [Аскарлов, 2012].

Основные обряды хаджа были установлены пророком Мухаммедом во время «прощального паломничества» (*хадж аль-вада*), которое он совершил в 632 г. – в девятом году хиджры. Закон шариата определяет ряд условий, необходимых для совершения хаджа: 1) человек должен достичь совершеннолетия; 2) он должен пребывать в ясном уме; 3) быть свободным; 4) иметь достаточно средств, чтобы обеспечить свое паломничество и содержание семьи, оставшейся дома; 5) обладать достаточным физическим здоровьем; 6) суметь обеспечить свою безопасность в пути; 7) выехать в путь заблаговременно, чтобы приступить к выполнению обрядов хаджа в установленный срок (к 7-му дню месяца зу-ль-хиджжа).

Согласно требованиям ислама, во время совершения хаджа мусульманин обязан облачиться в особое одеяние – *ихрам*⁶. (Традиция предписывает паломнику брать ихрам домой, чтобы впоследствии использовать его как погребальный саван.) После этого он обходит вокруг Каабы – *таваф ат-тахийя*, совершает молитвенное предстояние на горе Арафат – *вукуф* и затем, по возвращении из долины Арафат, еще раз обходит вокруг Каабы – «прощальный» обход (*таваф аль-вада*).

При совершении хаджа (когда верующий пребывает в состоянии ихрама) запрещается заниматься торговлей⁷ и делами, относящимися к мирской жизни; вступать в половые связи, а также свататься или заключать брак; гневаться и обижать кого-либо; причинять вред всему живому (убивать животных и насекомых, рвать траву, срывать листья и ветки с деревьев и т. д.); бриться, стричь волосы и ногти, использовать благовония, надевать украшения и курить. Нарушение этих запретов делает хадж недействительным [Хадж – условия для совершения паломничества, <https://ria.ru/spravka/20071217/92728403.html>].

Основным моментом паломничества считается обход камня и прикосновение к нему рукой. Ежегодно через эту самую большую в мире мечеть проходит 2 млн. паломников. Так, прибыв в Мекку к 7-му дню месяца зу-ль-хиджжа, паломники совершают поклонение Каабе – обряд «малого паломничества», называемого *умра*. Затем они входят в мечеть Масджид аль-Харам босыми, с правой ноги через Врата мира (Баб ас-Салам) и следуют к «чер-

⁶ Ихрам означает «посвящение» и является особым состоянием духовной чистоты, для пребывания в котором совершается полное омовение тела, облачение в особые одеяния (два куска белой ткани определенной длины) и соблюдение правил ихрама.

⁷ Относительно данного жесткого запрета для паломников-мусульман коллега из Института востоковедения РАН, канд. истор. наук – А. Д. Васильев сделал следующее уточнение, за что мы высказываем ему свою признательность. Данный запрет относится, видимо, к более позднему времени (XIX–XX вв.), или касается непосредственно времени пребывания паломника в Мекке, поскольку паломники зачастую обеспечивали свои финансовые нужды за счет торговли, особенно в период до XIX в. Имеются соответствующие османские фирманы, покровительствовавшие паломникам и запрещавшие комендантам приграничных крепостей брать пошлины с ввозимых мухаджирами товаров.

ному камню», целуют его или касаются рукой (обряд *такбиль*), после чего подносят руку к губам и глазам (*истилам*). Затем следует семикратный обход Каабы против часовой стрелки – *таваф* (при этом первые три круга следует пробежать или пройти быстрым шагом) [Хадж, http://www.religio.ru/lecsicon/21/166_save_photo_1010501589.html].

Во время обхода Каабы совершается поклонение ее «иракскому» и «йеменскому» углам (целование, прикосновение рукой, произнесение особых молитв). По окончании семикратного обхода паломники подходят к месту входа в Каабу, прижимаются к нему всем телом, поднимают правую руку в сторону входа и произносят молитву, прося милости и прощения за прегрешения. В заключение совершается молитва с чтением двух сур Корана – 109-й («Неверные») и 112-й («Очищение»). Завершив обход Каабы, паломники направляются к плите «стояния Ибрахима» (*макам Ибрахим*) и совершают там молитву, после чего идут к священному колодцу Замзам и дважды берут из него воду. Сначала они ее пьют, а затем обливают тело с головы до ног. Обход Каабы осуществляется в любое время дня и ночи, сразу по прибытии в Мекку [Аскарлов, 2012]. Кроме этого, паломник должен прослушать проповедь на горе Арафат, которую, по преданию, произнес пророк Мухаммед, и символически бросить камни в дьявола. Это кульминация паломничества, завершающая ряд других действий религиозного значения. Окончанием хаджа является празднование, обязательно сопровождающееся жертвоприношением животного (барана, быка и др.) – *курбан байрам*.

Согласно выводам ученых, паломнические ритуалы в странах христианского мира с сакральными путешествиями, характерными для других религиозных культур (в частности для ислама), демонстрируют типологическое сходство, прежде всего, в форме сопоставляемых ритуалов. Это проявляется в наличии в обоих случаях сходного круга символических языков, доминантной роли пространственного кода, а также в трехфазном строении ритуального действия [Калужникова, 2007]. Как в христианстве, так и в мусульманстве хадж позволял человеку душевно очи-

ститься от грехов и заслужить особый статус – статус паломника, который «обеспечивал» его обладателю уважение и авторитет со стороны окружающих. Как и в прошлые времена, так и в наши дни люди совершают паломничество в надежде обрести душевное спокойствие, избавиться от тяжелого недуга и при других жизненных ситуациях.

Кроме того, у мусульман существовали определенные ритуалы, связанные со встречей хаджи. Тем, кто встречает хаджи, следует поздравить их и устроить для них торжественное угощение. Такова была практика пророка Мухаммеда, когда он встречал мусульман, вернувшихся из паломничества. Однако украшение домов гирляндами, стрельба в воздух и вывешивание приветственных плакатов, что нередко практикуется сегодня, являются, по мнению некоторых мусульман, излишествами, которых следует избегать. Нет ничего плохого в произнесении такой фразы, как, например: «Пусть Аллах примет твой хадж, дарует тебе прощение и вознаградит твои усилия». Согласно другому хадису, Пророк говорил: «О Аллах! Прости паломников и тех, за кого паломники просили прощения у Тебя». Также похвально, если родственники хаджи готовят угощение для него и для тех, кто приходит его поприветствовать [<http://www.muslim.ru/articles/292/12663/>].

У мусульман вообще паломничество пользуется большим уважением, будь то паломничество в Иерусалим (арабск. *кудсу*⁸), и такой паломник получает прозвище *макдуси / мукаддис*, или в Кербелу – *кербелаи*, в Мешед – *мешеди* и т. д.; но хадж выше всех дру-

⁸ Иерусалим – по-арбски Аль-Кудс [Носенко, 2003, с. 220]. Кудс, Байт аль-Мукаддас, Байт аль-Макдис (القُدس араб. – святыня) – арабское название Иерусалима. Считается священным городом у христиан, иудеев и мусульман. В городе находится одна из главных святынь ислама – священная «заповедная территория» аль-Харам аш-Шариф на холме Мория. Согласно преданию, сюда был чудесным образом перенесен из Мекки пророк Мухаммед во время его «ночного путешествия». Со священной скалы, находящейся на холме, он был вознесен на небеса, где говорил с Аллахом. Эта скала считается особо почитаемым местом у всех мусульман. Иерусалим в мусульманском религиозном сознании – третий по святости город (после Мекки и Медины). К Иерусалиму, а не к Мекке поначалу обращали свои лица верующие во время молитвы [Исламская энциклопедия, <http://islamist.ru/%D0%BA%D1%83%D0%B4%D1%81/>].

гих паломничеств; обладатель этого прозвища никогда не расстается с ним, и оно присоединяется к его собственному имени, занимая место впереди его. Хадж в глазах мусульман облечен святостью [<http://www.endic.ru/brokgause/Hadzhi-34972.html>].

Говоря о значении мусульманского хаджа⁹, ученые отмечают, что он способствовал распространению исламской культуры среди народов Средней и Передней Азии, а также Северной Африки не менее эффективно, чем легендарная арабская конница [см.: Житенёв, 2012]. Особое значение в развитии межкультурных контактов народов этого региона имеет арабский язык, одним из значительных стимулов в овладении которым, помимо экономических и социальных аспектов, было религиозное желание совершить хадж. Несмотря на существенные различия в уровне общественной жизни, национальных традиций и исторической судьбы, в результате длительного и сложного процесса взаимовлияния, синтеза культур исламских народов создавалась единая общемусульманская культура. Расцвет арабской средневековой культуры совпал по времени с необычайным подъемом и массовым развитием мусульманского хаджа, который оказал существенное влияние на религиозное мировоззрение, нравственные нормы, жизненный уклад этих народов, их идеалы, психологию и модели поведения.

⁹ У паломника-мусульманина есть выбор из целых трех видов хаджа: ифрад, таматту и киран. Хадж и умра – это две разновидности паломничества в исламе. Обычно о хадже говорят «большое паломничество» или просто «паломничество», а об умре – «малое паломничество». И хадж, и умра предполагают поездку в Мекку с целью совершения определенных ритуалов, таких как ихрам, таваф (обход Каабы), сай (хождение между холмами Сафа и Марва), бритье или стрижка волос. Это основные ритуалы умры, тогда как в хадже есть и другие ритуалы, в том числе пребывание на горе Арафат в долине Мина, а также в долине Муздалифа возле Мекки. Еще одно различие между большим и малым паломничеством заключается в том, что хадж предписано совершать в строго определенное время, тогда как для умры подходит любое время года [Три вида хаджа – в чем разница?, 2015].

4. ОТРАЖЕНИЕ ТРАДИЦИИ ХАДЖЫЛЫК У ГАГАУЗОВ И БОЛГАР В ИСТОЧНИКАХ И ИСТОРИОГРАФИИ

Сложность при изучении данной темы заключалась в отсутствии какой бы то ни было информации о представлениях гагаузов, связанных с хождением по святым местам, о том, что думали сами паломники о значении своего путешествия. Истории гагаузов о хаджылык до нас также не дошли, хотя каждая из них заслуживала бы отдельного романа. Это объясняется тем, что рассуждения на эту тему обычно принадлежат перу довольно образованных паломников, тогда как у гагаузов того времени (XIX – начало XX вв.) это были представители крестьян, хоть и зажиточных, то есть представители простонародья. Кроме того, до недавнего прошлого гагаузы были бесписьменным народом. Поэтому освещение данной темы требует привлечения всех имеющихся источников, в том числе по болгарам, с которыми гагаузы веками проживают по соседству и с которыми их объединяет не только общая история и религиозная принадлежность, но и близость материальной и духовной культур.

Одним из источников, позволяющих раскрыть тему паломничества в историческом контексте, являются **архивные документы**, хранящиеся в фондах *Национального архива Республики Молдова* (НАРМ). Они дают возможность судить не только о местах поклонения, куда стремились попасть задунайские переселенцы, но и о характере такого путешествия, в том числе о трудностях пути. Так, в фонде Канцелярии Бессарабского губернатора (1812–1917 гг.; ф. 2) хранится дело, из которого видно, что некоторые колонисты совмещали паломничество с хозяйственными вопросами (например, закупкой семян и т. д.). Содержащиеся в нем сведения указывают и на трудности пересечения паломниками границы с «русскими паспортами» с территории Российской империи в пределы Османской империи [Дело по рассмотрению прошения., 1872, НАРМ, ф. 2, оп. 1, д. 8210]. (Подробнее см.: Глава III, параграф 2.1. «Подготовка к странствию и сведения о богомольцах в контексте данных о предпочтении гагаузами и болгарам объектов паломничества».)

В фонде Кишиневской духовной консистории (ф. 208) имеются дела, связанные с расследованием по факту о местном паломничестве к той или иной святыне (источник, часовня), относительно которой распространялись сообщения о происходивших там чудесах. В связи с этим интерес представляет дело, которое касается событий, имевших место в 1895 г. в с. Кулевча Аккерманского уезда и связанных с «явлением креста на простыне». В нем рассматривается случай, произошедший с жителем этого села – Стефаном Качановым, который обнаружил у себя в доме данное явление и сообщил об этом местному священнику С. Кирсанову. Последний «по просьбе людей совершал молебны и водосвятия», за что получал «подношения деньгами». С четверга по воскресенье простыня находилась в доме прихожанина С. Качанова, а в воскресенье он с толпой народа «под пение неизвестных <...> церковных песен следовал с простыней в церковь с процессией» для ее освящения. В материалах дела отмечается, что новость об этой простыне, якобы «обладающей целительными свойствами», быстро разнеслась по Бессарабии, и в это село стало стекаться много народу из разных мест – «иной раз было до 5 тыс. человек». Кишиневское епархиальное начальство спохватилось лишь только после того, как псаломщик Ватрич написал жалобу на священника Кирсанова «о неуделении ему доходов». Как оказалось, последний «получил около 2 тыс. руб. В один только день полиция насчитала 164 руб. Много стоило труда сельской власти, уездной полиции и соседним священникам уверить народ <...> прекратить съезды...» [Дело по обвинению., 1895, НАРМ, ф. 208, оп. 5, д. 1696, л. 51-52, 59, 116 и др.].

В результате рассмотрения данного дела Кишиневская духовная консистория констатировала, что «это все есть обман, вымышленный Кирсановым для своей наживы», тем более, что «из всех пожертвований, принесенных людьми, ничего не досталось на нужды церкви». Было принято решение «прекратить съезды народа», а имевшее место явление квалифицировано как «религиозный монтаж, идолопоклонничество, штундизм». «Крест по приказанию станового пристава был смыт с простыни, и ему

велено было не допускать народ собираться для воздаяния по чести простыне, но, несмотря на то, что простыня была взята из церкви, народ собирался из далеких мест». «За легкомысленный и корыстный образ действий, обнаружившийся в деле явления креста на простыне», виновные были наказаны: прихожанин Стефан Качанов – 15-дневным арестом, а священник С. Кирсанов и псаломщик Ватрич – эпитимьей [Дело по обвинению., 1895, НАРМ, ф. 208, оп. 5, д. 1696, л. 51-52, 59, 116 и др.].

Чаще всего рассматривались дела, связанные с почитанием местными жителями благодатных колодцев, чудотворных источников (родников), больших валунов [Дело о нарушении., 1864–1867, НАРМ, ф. 208, оп. 8, д. 13, л. 1; Дело по рассмотрению прошения., 1909, НАРМ, ф. 208, оп. 4, д. 3596, л. 2] и т. п., возле которых устанавливались часовни и проводились богослужения: селение Фонтина-Дзинилор (1815), с. Твардица (1862), с. Кубей и др. Такого рода материалы, которые нашли отражение, в том числе, на страницах журнала КЕВ (о чем будет сказано ниже), не только раскрывают содержание подобных явлений, их массовость, воздействие на психику людей, но и наполняют конкретным содержанием общую информацию, характеризуя сознание верующего человека, причины совершения им поклонения. Представленные в них данные свидетельствуют о том, что длительная сохранность в народе предрассудков в немалой степени была связана с тем, что большая часть представителей духовенства потворствовала пастве сознательно, так как суеверия приносили им материальную выгоду. Такое отношение позволяет говорить не только об их личной заинтересованности, но и об уровне образованности местных священно- и церковнослужителей.

Ценные документы, связанные с деятельностью Попечительного комитета об иностранных поселенцах Южного края России (1800–1877), в том числе мирские приговоры обществ колоний об одобрении просьб односельчан об их увольнении из числа колонистов на определенный срок для выезда за границу с целью поклонения святым местам, хранятся в *Государственном архиве Одесской области* (ГАОО) в фонде 6 [ГАОО, ф. 6, оп. 4, д. 20218,

д. 20219, д. 21502 и др.]. Сведения о колонистах Южного края России, обращавшихся в Первый Департамент Министерства государственных имуществ за разрешением на выезд за границу с целью посещения ими святых мест в Иерусалиме и на Афонской горе, содержатся в *Центральном государственном историческом архиве РФ* в фонде 383 [ЦГИА, ф. 383, оп. 14, д. 16559 и др.]. Тщательное изучение всех архивных документов позволит конкретизировать число паломников, их фамилии и место проживания, время и объекты паломничества и т. д.

Одним из ценных источников для нас является журнал *Кишиневские епархиальные ведомости* (КЕВ), в котором публиковались (иногда с продолжением, из номера в номер) различные очерки по истории и быту населения Бессарабской губернии, в том числе по задунайским переселенцам – болгарам и гагаузам. Печатавшиеся в нем материалы отражают в целом вопрос о состоянии религиозности задунайских переселенцев. В очерках священников XIX – начала XX вв. приведены отрывочные сведения о паломничестве у задунайских переселенцев. В них, как правило, подчеркивается роль этой традиции в деле религиозно-нравственного развития паствы – «благочестивый обычай». К сожалению, духовенство лишь констатировало существование данной традиции среди местного населения, но при этом совершенно не уделило внимание связанным с ней ритуалам и т. д. В целом представленные в указанном источнике сведения позволяют только зафиксировать распространенность традиции паломничества у гагаузов и болгар в конкретный исторический период, а также ее значимость в их религиозных представлениях и в социокультурной жизни [Варзопов, 1874, с. 700; Федоров, 1876, с. 863; Козак, 1878, с. 247; Внебогослужебные собеседования., 1892, с. 58; Чакир, 1891, с. 737; Стойков, 1910, № 41, с. 1475]. При этом отметим, что нередко словом *хаджы* / *хаджи* ошибочно обозначали богомольцев, совершивших паломничество не только в Иерусалим, но и на Афон.

В КЕВ содержатся также данные о важнейших событиях в области религиозной и социально-культурной жизни прихожан, местного духовенства и их взаимоотношений с паствой, тради-

ции почитания и прославления святынь и т. д.; довольно много материалов о различных событиях духовной жизни, например, таких, как открытие новых церквей и монастырей, о крестных ходах с чтимыми иконами, об обозрении епархии архиереями и др. С разной степенью детальности священники сообщали о том, какие религиозные праздники отмечает все село сообща, как они празднуются, много ли стекается народа. В связи с наиболее почитавшимися святынями они приводят сведения об обретении икон, строительстве часовен в священно-памятных местах, открытии святых колодцев, о крестных ходах, молебнах и ярмарках, а также о других обычаях, связанных с почитанием в народе данного священного объекта, и т. д. [Пархомович, 1912, с. 545-548; Казанаклий, 1873, с. 669; Киранов, 1875, № 21]. Таким образом, журнал КЕВ содержит важную этнографическую и историко-статистическую информацию, имеющую конкретное местное значение. При тщательном изучении этого источника и систематизации многих разрозненных фактов о богомольцах и объектах поклонения, при сопоставлении и дополнении их данными из других источников появляется возможность получить достаточно полную картину религиозно-нравственного состояния болгар и гагаузов и роли в их жизни традиции паломничества.

Обширный *полевой этнографический и фольклорный материал*, собранный автором данной монографии – Е. Н. Квилинковой в 2002–2017 гг. в гагаузских селах Республики Молдова, позволил конкретизировать основные стороны народной религиозности гагаузов: почитание икон, посещение святых мест, использование святынь в народной медицине (например, привезенных из мест паломничества предметов) и т. д. В рассказах респондентов, периодически совершавших богомолье, содержатся сведения о правилах поведения в пути и непосредственно в местах паломничества (например, в монастыре, у святой иконы, у источника т. п.), о мотивах его совершения, формах выражения благодарности за полученное исцеление и т. д. Все это позволяет представить живую картину паломничества, освещающую разные стороны жизни православных гагаузов.

Отражающие и раскрывающие тему паломничества уникальные **фотографии являются ценным историко-этнографическим источником**. Частично они были собраны нами в ходе полевых исследований, но большая их часть была любезно предоставлена исследователем К. Курдогло, за что мы ему выражаем огромную признательность. В связи с данным видом источника отметим, что в последнее время в науке широкую известность получило такое направление, как визуальная антропология. Оно не только продемонстрировало возможности фотографии, но и показало, что фотоматериал может служить самостоятельным источником при изучении отдельных сторон жизни культур и обществ. Что касается представленных в данной работе фотографий, то на них, как правило, зафиксирован свершившийся факт – группа паломников, их образ и возраст, одежда, места поклонения, а также привозимые ими оттуда предметы и мн. др. Фотография, которая становилась неотъемлемой частью жизни гагаузов с конца XIX – начала XX вв., позволяет читателю преодолеть дистанцию во времени и пространстве и стать своего рода очевидцем этих событий.

Основная часть представленных **в историографии** сведений по данной проблеме общеизвестны и малосодержательны. В работах исследователей XIX – начала XX вв., как правило, констатируется высокая степень религиозности бессарабских болгар и гагаузов и вскользь упоминается существование у них традиции паломничества в Иерусалим, на Афон и в Киев. Так, в своей работе А. Защук подчеркнул, что болгары (и гагаузы) сохранили свой древний обычай – ходить на поклонение к святым местам: на Афонскую гору и в Иерусалим. Кроме того, он уточнил способ «наследования» звания хаджи: «переходит иногда в потомство и обращается в прозвище, фамилию» [Защук, 1862, с. 505]. В книге известного русского ученого Л. С. Берга «Бессарабия: страна – люди – хозяйство» отмечается: «Гагаузов характеризуют как народ способный, энергичный и трудолюбивый. Они весьма религиозны. Побывавшие в Иерусалиме носят почетный титул хаджи» [Берг, 1918, с. 144].

В работе В. А. Мошкова «Гагаузы Бендерского уезда» представлены более подробные сведения по данному вопросу. Он кратко остановился на познаниях гагаузов относительно географического расположения известных им стран, в частности, в связи с традицией паломничества и месторасположением Иерусалима, привел предание о правилах посещения Афона, уточнил способ перемещения паломников (кто-то пешком, а кто-то – на телеге), подчеркнул значимость в традиционной жизни гагаузов титула хаджы, упомянул о привозимых паломниками религиозных предметах и т. д. [Мошков, 1901, № 4, с. 59; Мошков, 2004, с. 178-179]. Кроме того, в работе «Наречия бессарабских гагаузов» содержатся две записанные им уникальные притчи, которые также касаются темы паломничества и образа хаджы [Мошков, 1904б, текст № 17, с. 28].

Некоторые сведения о традиции паломничества, бытовавшей у задунайских переселенцев и в начале XX в., приводятся священником Н. Стойковым в очерке «Религиозно-нравственное состояние болгарских колоний в Бессарабии со времени их основания до настоящего времени» (1910–1911). Автор отмечает, что она являлась составной частью их религиозного сознания и поведения. Особо он остановился на описании изменения общественного положения хаджи среди односельчан и т. д. [Стойков, 1911, с. 42-43].

Небольшой, но содержательный очерк гагаузского священника М. Чакура «Religiozitatea găgăuzilor», посвященный описанию существующих у гагаузов религиозных обычаев и обрядов, был опубликован в журнале «Бессарабская жизнь» в 1934 г. В нем особый акцент делается на значимой для гагаузов традиции паломничества. При этом он четко отделяет паломничество в Иерусалим, обозначающееся у гагаузов конкретным термином – *хаджылык*, от паломничества на Афон и в другие монастыри. Приведенные им сведения уникальны, поскольку они раскрывают внутреннее и внешнее содержание данного явления: психологическое состояние богомольцев и прихожан, ритуалы проводов и встречи паломников, изменение их социального статуса, мотивы их совершения,

среди которых автор выделяет клятвенное обещание, и мн. др. [Ciachir, 1934, № 3, р. 21-28; см: Чакир, 2005, с. 91]. Отдельно отметил он важность такого события, как основание первого гагаузского монастыря, расположенного между селами Димитровка и Александровка, куда для поклонения приходили также хаджы [Çakir, 2007, с. 150].

Данные по паломничеству в Святую Землю и на Афон, приведенные в книге А. Манова «Потеклото на гагаузите: техните обичаи и нрави» (1938), хотя несколько и расширены за счет местного материала по гагаузам Болгарии, но в целом повторяют сведения, опубликованные ранее в работе В. А. Мошкова. Особую ценность представляет приведенный им архаичный вариант песни на гагаузском языке с сюжетом о паломничестве к Гробу Господню – «Песен за Йерусалим» [Манов, 1938, с. 88-89, 163]. Наряду с этим, ряд приводимых автором сведений, уточняющих содержание межсельских празднований у гагаузов Болгарии, указывает на широко распространенную у них традицию почитания местных святынь, могил и источников.

Содержание и происхождение термина *хаджы*¹⁰ у гагаузов рассматривались российским тюркологом, профессором Л. А. Покровской в статье «Мусульманские элементы в системе христианской религиозной терминологии гагаузов» (1974). Она связывала данное слово и производные от него с паломничеством исключительно в Иерусалим. Обращая внимание на существование у гагаузов и турок общей религиозной терминологии (*хад-*

¹⁰ В соответствии с правилами орфографии гагаузского языка, при написании данного слова с использованием латинской графики в конце пишется буква *ı* [ы] – *hası* (*хаджы*). Этот вариант написания мы применяем на протяжении всего текста по отношению к указанному слову, когда речь идет о данном явлении у гагаузов (*хаджылык*). При этом отметим, что до перехода на латинскую графику (1994 г.) в ГРМС, а также в других словарях и публикациях различных авторов в кириллическом варианте написания употреблялась буква *и* – *хаджи*. Эта же форма закрепилась и в написании гагаузских фамилий, таких как Хаджи, Аджи. Такая же форма написания используется в русском, а также в болгарском языках – *хаджи* / *хаджия*. В связи с этим, в зависимости от языка цитирования текста или анализа представленности данного религиозного феномена в той или иной культурной традиции (гагаузской или болгарской), мы употребляли ту или иную форму.

жи, гюнаа, дин, оруч, дуа, Аллах и др.), автор подчеркивала, что у первых она обозначает исключительно христианские представления. В связи с этим она указала на идентичность значения и содержания подобных терминов в гагаузском и караманлийском языках [Покровская, 1974, с. 141, 143].

В другой статье Л. А. Покровская затрагивает сюжет широко известной у гагаузов песни о грешной хаджийке, опубликованной в сборнике М. Дурбайло [Баллада түркүлери, 1991, с. 39-42], у которой «бешеный волк» среди бела дня утащил грудного ребенка. В ней выявляется сходство с библейским сюжетом (мотив о грешной матери святого Петра), а также распространенность таких произведений среди болгар [Покровская, 2008, с. 124-127].

В последнее время, в связи с усилением религиозности у населения юга Республики Молдова (гагаузов и болгар) и постепенным возрождением у них традиции паломничества, интерес местных исследователей к данной теме заметно активизировался. В результате проведенного ими первоначального сбора материала, опубликованного в краеведческих работах, были установлены некоторые персональные данные (Ф.И.О., г.р.) паломников XIX – начала XX вв. по отдельным гагаузским или болгарским населенным пунктам. Эти сведения в определенной степени отражают динамику традиции паломничества в среде бессарабских гагаузов и болгар начиная с конца XIX в. Вместе с тем, согласно другим имеющимся источникам, в том числе архивным данным и информации, приводившейся бессарабскими священниками за период середины и третьей четверти указанного столетия, можно говорить о том, что задунайские переселенцы традиционно совершали паломничество в Иерусалим и на Афон и что этот благочестивый обычай они привезли с собой с Балкан.

Фрагментарные сведения о паломничестве и о поклонении святыням содержатся в книге М. Карамия и С. Орган, посвященной истории с. Чишмикиой (2009). Тот факт, что в ней приводятся данные лишь относительно одного из сельчан – Ивана Ворникова (1867–1927 г.р.), который до 1914 г. ездил вместе с другими православными верующими на Афон, позволяет предположить,

что они являются неполными. Вместе с тем, в работе упоминается о привезенных им оттуда предметах поклонения – иконы, картина и др., которые хранятся у его внучки – Кирекии Иордановны Дулоглу (1922 г.р.). Интерес представляют приведенные в книге сведения о случае организованного доставления в село святыни. Так, 19–20 сентября 1913 г. в Чишмикиое находилась святая икона преподобной Анны Кашинской с частицей святых мощей из Свято-Успенского монастыря г. Измаила. Указывается и дальнейший маршрут ее следования: Гаваносы, Кагул, Манту, Рени [КЕВ, 1913, № 16-17, с. 143; см.: Карамия, Орган, 2009, с. 527].

В работе И. М. Казмалы «Авдарма. 450 лет истории. 1563–2013. Прошлое. Настоящее. Будущее» (2015) представлена информация о трех односельчанах-хаджы, среди которых одна женщина – Казмалы Мария. Приводятся интересные данные о ритуалах проводов сельчанами паломников, о приходском священнике, о пути следования и т. д. Отмечается, что часть привезенных ими из Иерусалима предметов, в том числе заграничный паспорт одного из паломников, переданы родственниками в сельский музей, а другие сохраняются потомками как семейные реликвии [Казмалы, 2015, с. 121].

Подробные сведения о паломниках в Иерусалим по гагаузско-болгарскому с. Кубей приводятся автором монографии М. П. Сакалы «Кубей: Очерки и материалы по истории села Кубей – Червоноармейское в Бессарабии» (2013). Он не только привел персональные данные всех паломников в Иерусалим, сопроводив их уникальными фотоматериалами, но и дал точное число родов хаджы, которых в селе ему удалось насчитать 13 [Сакалы, 2013, с. 540-541]. Такое значительное число паломников, а также тот факт, что этот титул, по свидетельству автора указанной монографии, сохраняется за их потомками и в настоящее время, требует изучения причин столь широкого распространения этой традиции в данном селе.

Краткая информация о паломниках-хаджы опубликована на сайте с. Гайдары. Краеоведам удалось собрать данные о 8 сельчанах, совершивших паломничество в Иерусалим, и об одном, по-

бывавшем на Афоне [Краткая история возникновения и становления села Гайдар, <http://gaidar.md/istoriya-sela/>].

Отдельные сведения о гагаузских паломниках в Святую Землю и на Афон, о привозившихся ими предметах были собраны С. С. Булга-ром в 80-х гг. XX в., когда он занимался сбором исторических и этнографических материалов для музея с. Виноградовка Болградского района Одесской области (Украина).

В журнале «Saba Yildızı» опубликована статья С. С. Курогло «Aynogoz (Afon) – hacilik yeri» / «Святая Гора (Афон) – место паломничества» [Kuroglo, 2001, с. 8], в которой он, как исследователь, останавливается на описании достопримечательностей и восприятия им Святой Горы Афон, где ему удалось побывать в составе группы гагаузских паломников. В своей статье автор отмечает роль и значение греческих гагаузов и общественных организаций в вопросе возрождения у бессарабских гагаузов традиции паломничества на Святую Гору. В данной публикации отражается его отношение к термину *аджылык*, который он использовал в широком значении.

Первой работой, непосредственно посвященной проблеме возрождения у гагаузов традиции паломничества на Святую Гору, является монография известного в Гагаузии исследователя-историка К. И. Курдогло «Гагаузы на Святом Афоне» (2014). Благодаря проведенной кропотливой работе ему удалось показать – через воспоминания паломников и фотографии – значимость данной традиции для современных гагаузов. Через всю работу автор проводит мысль о том, что современное поколение гагаузов, воспитанное на православных традициях предков, испытывает потребность в духовном обогащении. Именно поэтому, считает он, у гагаузов столь активно протекает процесс возрождения традиции паломничества в святые места и благотворительности. Благодаря проведенному им опросу гагаузов из Автономии, отправившихся на Святую Гору в составе организованных групп, можно делать выводы о социальном составе, возрасте, психологическом состоянии и восприятии респондентами самого Афона и монастырей, значимости для них паломнических

ритуалов и т. д. Особое внимание автор уделил выявлению личностей тех гагаузов, которые в настоящее время пребывают на Афоне в качестве монахов или труждающихся и являются своего рода связующим звеном между Гагаузией и Афоном.

В изданной несколько ранее книге К. И. Курдогло «История Свято-Николаевской церкви с. Баурчи» (2008) представлены довольно обширные сведения о гагаузах из этого села, совершивших паломничество в Иерусалим и на Афон в прежние времена. При сборе полевого материала автор побывал в семьях сельчан, у которых сохранились иконы и сувениры, привезенные из мест паломничества, выявил список баурчинцев-паломников, чьи внуки и в настоящее время продолжают называться «по-уличному» аджы. Эти данные, записанные им по рассказам потомков паломников и старожилів села, дают возможность уточнить общее число, пол и возраст баурчинцев, совершивших паломничество, их материальное состояние, установить привезенные оттуда предметы и др. Из приведенных в работе сведений видно, что довольно трудное по тем временам паломничество в Иерусалим совершали и гагаузские женщины, иногда вместе с детьми. Отметим, что особый интерес автора указанных книг к данной тематике объясняется тем, что он сам принадлежит к числу потомков аджы, поскольку его дед совершил в свое время паломничество в Иерусалим. Упоминание исследователя о том, что религиозное значение данного слова ему удалось выяснить у старожилы этого села [Курдогло, 2014, с. 7], позволяет судить о состоянии сохранности в памяти сельчан данной традиции.

Несколько статей российского этнолога Д. С. Ермолина, опубликованных в 2013–2014 гг., посвящены изучению паломничества в Иерусалим у «задунайских» колонистов Буджака и Приазовья. В отличие от некоторых молдавских исследователей, он четко прикрепляет эту традицию не к концу XIX – началу XX вв., а к середине XIX в. Феномен массового паломничества из России в этот хронологический период, по предположению автора публикаций, связан с активной деятельностью Русской духовной миссии в Иерусалиме начиная с 1847 г., а также Палестинского

комитета (с 1859 г.), Императорского Православного Палестинского общества (с 1882 г.). При этом он обращает внимание на то, что паломничество у православного населения Балкан имеет богатейшие традиции, поэтому сложно однозначно назвать факторы, влиявшие на «задунайских» колонистов Российской империи в их решении отправиться в многомесячное путешествие к берегам Палестины [Ермолин, 2013а, с. 394].

Особенностью публикаций данного автора является то, что они сопровождаются иллюстрацией ценных фотоматериалов из богатых вещевых коллекций МАЭ (Музей антропологии и этнографии имени Петра Великого, Петербург), в которых широко представлены привезенные паломниками предметы с религиозной семантикой [Ермолин, 2013а, с. 393-399]. Несмотря на то, что в основе предпринятого им исследования лежит смешанное в этническом отношении с. Жовтневое (бывш. с. Каракурт, Одесская область), в котором проживают гагаузы, болгары, албанцы; особый акцент он делает на изучении имеющихся в этой области особенностей у албанцев [Ермолин, 2013б, с. 221-249; 2014, с. 205-225].

Данные о паломниках болгарских сел – Тараклия, Дюльмен, Чийшия и др., их социальном статусе, о традиции строительства ими колодцев, о привозившихся ими предметах религиозного обихода мирян и церковной утвари, передававшейся ими в сельские храмы, и мн. др. содержатся в работах молдавских историков – *Н. Н. Червенкова, И. Ф. Грека, И. Думиника* [Грек, Червенков, 1993, с. 71; Грек, 1988, 2006; Червенков, 2013; Червенков, Думиника, 2013]. Особый интерес представляют приводимые указанными авторами сведения об организации паломнических караванов, в частности в с. Тараклия, о трудностях путешествия, отраженных в песенном фольклоре бессарабских болгар, и т. д. Для изучения нашей темы важными являются данные о том, что в зарубежном паломничестве болгары отдавали предпочтение посещению афонских монастырей [Грек, Червенков, 1993, с. 111].

В работах *И. Грека* упоминаются колонии «болгарского водворения», откуда в первой половине XIX в. паломники отправлялись в болгарские монастыри и на Афон, а также продолжительность этих

паломничеств. «В 1839–1843 гг. десятки болгарских и гагаузских поселенцев, получая разрешение официальных властей, отправлялись на 3–6 и более месяцев в болгарские монастыри и на Афонскую гору. Это были колонисты из Курчи, Болграда, Каракурта, Вайсала, Казаяклии, Чадыр-Лунги и других поселений. Отъезжавших, как было принято, провожали все жители колоний, снабжая деньгами с целью покупки икон и других предметов, изготавливаемых в монастырях, внесения пожертвований, что являлось существенной поддержкой для болгарских монастырей...» [Грек, 1988, с. 36-37]. В другой монографии этого же автора анализируются данные, в том числе содержащиеся в песенном фольклоре, о социальном положении паломников. В результате он заключает, что они не могут быть отнесены к разряду «бедные» [Грек, 2006, с. 81].

Теме паломничества у болгарского населения Бессарабии посвящено две публикации историка-болгариста *И. Думиника* [Duminica, 2012, 2013]. Данная традиция рассматривается им в контексте общеполгарской. Это стало возможным благодаря тому, что в процессе исследования автором была тщательно проработана болгарская историография по данной проблеме. Им приводятся также архивные данные, позволяющие частично рассмотреть общую картину паломничества в начале XIX в., характерную для Молдавского княжества. Отдельно автор останавливается на некоторых страницах истории жизни паломника Георгия Забунова, построившего в с. Твардица источник в 1862 г., который и в настоящее время воспринимается в народе как чудотворный. Кроме того, сведения о паломниках из гагаузско-болгарского с. Кирсово приводятся в его монографии, посвященной храму этого села [Думиника, 2012].

С темой местного паломничества в известной степени связана статья молодого украинского исследователя *М. Г. Георгиева*, в которой раскрываются некоторые страницы истории Александровского (или Димитровского) монастыря, расположенного в Одесской области (Украина) [Георгиев, 2008, с. 76-79]. Эта обитель, основанная в 1924 г., являлась одним из наиболее значимых мест паломничества для бессарабских гагаузов. В статье указан-

ного автора приводятся два предания относительно основания этого монастыря, которые распространены среди местного населения; отмечаются исторические этапы его жизнедеятельности. При изучении темы он опирался на документы, хранящиеся в неинвентаризированном архиве монастыря. Особый интерес представляют приводимые им данные о том, что события, связанные с основанием этой обители, совпали с периодом распространения в Молдавии секты иннокентьевцев.

В Болгарии тема паломничества занимает особое место в ряду исторических работ. Это и исследования *Н. Начова*, *С. Бобочева*, *М. Маджарова*, *И. Хаджийского* и др., относящиеся к первой половине XX в., и работы современных авторов (*Х. Гандева*, *С. Гюрова*, *Н. Данова*, *Б. Георгиев* и др.), непосредственно посвященные данной тематике. Бесценным источником являются мемуары болгарских хаджи о путешествии и восприятии ими Святой Земли, летописные книги монастырей и мн. др., которые широко привлекаются болгарскими исследователями для изучения этого феномена во всей его полноте. Ввиду того, что гагаузы в течение многих веков проживают на Балканах по соседству с болгарами, а также принимая во внимание то, что до конца XIX в. их в официальных документах именовали «болгарами, говорящими на турецком языке», мы посчитали необходимым представить в данной работе общие сведения о традиции паломничества в Иерусалим, содержащиеся в воспоминаниях самих болгарских хаджи, а также в документальных текстах.

Особую ценность для нас представляет подготовленный болгарскими учеными сборник под названием «Книга за българските хаджии» (1995) в связи с изучением содержания традиции хаджылык на Балканах, а также ввиду необходимости выявления корней данного явления и рассмотрения историко-культурных параллелей в области народной религиозности. Помимо обстоятельного предисловия, написанного его составителями – *С. Гюровой*, *Н. Дановой*, в него включены рассказы самих паломников о путешествии в Святую Землю – летописи болгарского хаджийства, материалы об исторических связях болгар с Иерусалимом. Данная книга, в которой содержатся описания святых мест за

XIV–XIX вв., представляет собой уникальный памятник паломнической литературы Болгарии. Довольно большие разделы в ней занимают портреты и характеристики болгарских хаджи, оценка болгарскими писателями и общественными деятелями того времени такого явления, как хаджийство, его значимости для национального сознания болгар. Содержащийся в данной книге ценный материал – описания хаджиями своего путешествия [Книга за българските хаджии, 1995], дает возможность прочувствовать дух паломничества, рассмотреть его формы, содержание, а также образ самого паломника.

Тема паломничества – *хаджийство* – сохраняет в болгарской науке особую актуальность, поскольку эта традиция рассматривается исследователями как важная часть национального самосознания болгар, как явление, способствовавшее изменению их менталитета в период Возрождения [Хаджийский, 1974, Гандев, 1976; Димитров, 1980; Радкова, 1980 и др.], а также в контексте возобновления этой традиции в настоящее время.

Сегодня, в связи с активно протекающим процессом в области религиозного туризма, религиозные деятели обращают внимание на то, что при возрождении паломничества важно не отрываться от духовных основ православного Предания, помнить о цели и глубоко духовном смысле православного паломничества.

* * *

Краткий обзор историографии по теме религиозного паломничества показал, что в работах современных исследователей особое внимание уделяется вопросу параллельного бытования различных культурно-исторических типов паломнического ритуала в современной культуре. В них осмысливаются закономерности синхронного бытования религиозных и светских форм паломничества. Изучение данных тенденций выявляет поле для глубокого и конструктивного взаимодействия светской и религиозной культур в современном мире. В условиях обостряющихся конфликтов на религиозной почве это представляется особенно важным.

Возникновение традиции паломничества у христиан связывается с Палестиной, с поклонением Гробу Господню. Позже значе-

ния терминов *паломник* и *паломничество* существенно расширились, и они, как уже отмечалось, стали обозначать вообще хождение верующих к святым местам на поклонение, в монастыри и в другие географические местности, имеющие сакральное значение для христианской веры, с целью поклонения и молитвы.

Относительно параллелей в паломнической практике разных религий отметим, что интересными представляются предварительные выводы российских ученых. Проведенное ими сравнение паломнических ритуалов в странах христианского мира с сакральными путешествиями, характерными для других религиозных культур (иудаизм, буддизм, ислам и др.), демонстрирует наличие типологических совпадений прежде всего в плане выражения сопоставляемых ритуалов. Приведенный нами сравнительный материал позволяет рассмотреть имеющиеся сходства и различия ритуалов, характерные для традиции хаджылык у балканских православных народов и для мусульманского хаджа. Сходные черты проявляются, в том числе, в сфере терминологии (титул «хаджи» и т. д.).

Что касается *хаджылык* (паломничества в Иерусалим), представляющего собой одну из наиболее ярких особенностей религиозных практик среди гагаузского населения Буджака на протяжении XIX – начала XX в., то, к сожалению, как видно из проведенного нами историографического обзора, в опубликованных работах содержатся лишь фрагментарные сведения. Источниковая база по данной области традиционной духовной культуры гагаузов практически полностью отсутствует. В связи с этим мы привлекали некоторые сведения, представленные в работах болгарских ученых, в которых довольно подробно описана и исследована данная традиция у болгар. Это позволило дать общую картину рассматриваемого явления у задунайских переселенцев в целом. В результате подробного изучения научной литературы по данной проблематике нам удалось выявить, что в российской историографии и у молдавских болгаристов традиция *хаджийство* у болгар рассматривается широко – как паломничество по святым местам – в Иерусалим, на Афон, а также в Киев.

Глава II

ПАЛОМНИЧЕСТВО КАК СОСТАВНАЯ ЧАСТЬ РЕЛИГИОЗНОГО СОЗНАНИЯ ЗАДУНАЙСКИХ ПЕРЕСЕЛЕНЦЕВ

1. Традиция хаджылык у Балканских Христианских Народов: Исторический Контекст

Относительно употребления слова *паломничество* хотелось бы обратить внимание на то, что в русском языке оно употребляется в настоящее время как обобщающий термин при указании на религиозные путешествия с целью поклонения святыням в современных мировых и национальных религиях, в то время как слово *хадж* традиционно используется для обозначения мусульманского паломничества. Так, в Словаре иностранных слов, вошедших в состав русского языка, в Энциклопедическом словаре Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона, в Большом энциклопедическом словаре, в Советской исторической энциклопедии, в Малом академическом словаре русского языка и во многих других справочных изданиях слово «хадж», с незначительными различиями, определяется как паломничество мусульман в Мекку на поклонение главному святилищу – Каабе, совершающееся в строго определенное время и считающееся подвигом благочестия. Слово *хаджи* (арабского происхождения) дается в словарях в значении 'мусульманин, совершивший религиозное паломничество в Мекку и Медину и поклонившийся гробу Магомета' [<http://dic.academic.ru/>; <http://endic.ru/fwords/Hadzhi-39433.html>; <http://www.endic.ru/islam/Hadzh-716.html>]. В ряде вышеприведенных изданий также отмечается, что «хаджи – почетный титул мусульманина, совершившего паломничество в Мекку (хадж)» [http://dic.academic.ru/dic.nsf/hist_dic/14294].

Так, в Энциклопедическом словаре Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона уточняется: «У мусульман <...> хадж выше всех других паломничеств; обладатель этого прозвища никогда не расстается с ним, и оно присоединяется к его собственному имени, занимая место впереди его. Хадж в глазах мусульман облечен святостью» [<http://www.vehi.net/brokgauz/>].

Исключением является румынский словарь *Dex online*, ссылающийся на универсальный словарь румынского языка Л. Шэиняну (L. Şăineanu, 1929), в котором указанные термины даны в разных значениях с учетом не только мусульманской, но и христианской традиции. Это свидетельствует о распространенности в недалеком прошлом данного явления у балканских христианских народов и у переселенцев из их числа тех, кто поселился в Запрутской Молдове и в Бессарабии. В упомянутом словаре приведено три определения слова *hagi / hagiū*, зафиксированного как тюркское, но используемое, как указывается, болгарами Румынии: 1) человек, совершивший паломничество к святым местам (Иерусалим, Мекка); 2) почетный титул, который он получал после возвращения из паломничества (например, Хаджи Петку); 3) *hagi* (вариант – *agiu* – редко употребляющееся или устаревшее) – христианин, посетивший Иерусалим; мусульманин, посетивший Мекку и Медину (женщину, посетившую эти места, называют *hagiica*; у болг. – *hagiika*); это слово употребляли как почетный титул, например, Хаджи Тудосе [<https://dexonline.ro/lexem/hagi/167439>].

Что касается гагаузских словарей первой половины XX в., то в них данные слова отражают исключительно христианскую паломническую традицию. Так, в гагаузско-русском словаре В. А. Мошкова «*Хаджылык* – это Иерусалим; *хаджи* – человек, побывавший в Иерусалиме на богомолье; *хаджийка* – женщина, побывавшая там же» [Мошков, 1904б, с. 103]. Аналогичное значение данных терминов приводится и в гагаузско-румынском словаре М. Чакира: *hadjilâk* (*хаджылык*) – 'Иерусалим, Святая Земля'; *hadji* – человек, совершивший паломничество в Иерусалим; *hadjica* – женщина, побывавшая в Иерусалиме [Ciakir, 1938, с. 59].

Аналогичная терминология для обозначения данного вида паломничества и паломников употребляется и у других балканских народов – болгар (*хаджылык / хаджийство, хаджия / хаджийка*), греков (*аджилых, хадзи / хадзис*) [Коч, Самаритаки, 2014, с. 378; <http://lady.webnice.ru/blogs/?v=9898>], албанцев (*хаджилык, хаджи / хаджийка*) [Ермолин, 2013а, 393-399]. Однако в некоторых

болгарско-русских словарях (например, сост. С. Б. Бернштейн) приводится лишь общее значение терминов *хаджилык / хаджия* – паломничество / паломник (уст.) [БРС, 1953, с. 802].

Исходя из того, что до конца XIX в. гагаузов официально фиксировали как «болгары», приведем более подробные сведения о давности традиции паломничества у болгар в Святую Землю, представленные в работах болгарских исследователей. Так, еще пресвитер Козма в «Беседе против богомилов» (X в.) упоминал о распространенности среди болгарского населения традиции странствования, в том числе в Иерусалим. Доказательством их присутствия в Палестине является рассказ немецкого монаха Иоанна Вюрцбургского, согласно сведениям которого, в конце XII в. болгары были представлены в Святом городе собственным духовенством. Кроме того, в иерусалимской церкви у них была своя часовня. С приближением османской опасности Иерусалим превратился для балканских христиан в духовный и книжный центр, который притягивал монахов и книжников. В конце XIV в. в Иерусалиме жил и творил в течение 70-ти лет болгарский монах Арсений из Солуна. В конце XVI в. в одной из иерусалимских церквей болгары имели свой собственный алтарь [Гюрова, Данова, 1995, с. 7-8; Хаджилъкът., 2002].

Паломничество в Иерусалим заметно активизировалось уже с XV в., что, по мнению российских ученых, связано с лояльной, или «неагрессивной», политикой османских властей по отношению к христианским паломникам, с которых взималась лишь определенная плата [см.: Житенёв, 2015б]. Первое же упоминание титула «хаджия» среди болгар, обозначающее богомольца-христианина, содержится в поминальной книге (*поменик*) Зографского монастыря за XVI в., в котором записаны имена болгарских паломников. Если изначально путешествия в Иерусалим предпринимали главным образом монахи, то с указанного столетия и в последующие века в эту традицию включились «высшие общественные слои», среди которых фигурируют имена «хаджиите-майстори: хаджи Димо (1685), хаджи Каяли (1688), Костадин на хаджи Яни (1692), хаджи Дуко (1693), хад-

жи Нико (1697), хаджи Димитраки и хаджи Лефтер (1699)» и др. Более массовой эта традиция стала с XVIII в., когда увеличилась общественная и духовная активность, население стало более зажиточным. При этом болгарские ученые подчеркивают: несмотря на то, что подобные странствия совершались в течение нескольких месяцев или лет и для их осуществления требовалась значительная сумма (в XIX в. – от 5000 до 9000 грошей), они зачастую не были связаны с занятием торговлей [Гюрова, Данова, 1995, с. 10-11].

Как элемент христианской обрядности XVI–XVIII вв. хаджылык / хаджийство, несомненно, является *одной из форм бытового христианства*. На первый план выходит не молитва, а акт физического соприкосновения с персонифицированной и материализованной святостью (гроба святого, иконой, святыми предметами и т. д.). Тем самым паломники как бы выкупают свое спасение, но вряд ли можно говорить о существовании у них понимания истинного духовного смысла совершавшегося ими очистительного ритуала. От паломничества болгары получали духовное насыщение и поощрение, но ввиду того, что, по мнению М. Маджарова, они были лишены глубокой и искренней религиозности, их участие в таком путешествии в определенной степени приобрело функцию общественного и культурного движения [Книга за българските хаджии, 1995, с. 12, 17]. Со своей стороны отметим, что, по-видимому, имели место оба явления, но говорить о приоритете общественного и культурного над религиозным фактором вряд ли правомерно, если помнить о том, что данный вид паломничества является одной из форм так называемой *народной религиозности*. Таким образом, если на Западе традиция поклонничества постепенно отмирает, то у христианских народов Юго-Восточной Европы она усиливалась. Составной частью этого процесса было формирование не только самой традиции, но и «другого» человека, поскольку такое странствие изменяло его сознание и мировоззрение, модернизировало его.

Особое место в работах болгарских исследователей занимает вопрос о содержании ритуала паломничества – хаджылык, а также о причинах его распространенности среди христианского населения Балкан (болгар, греков, сербов, румын). Согласно их выводам, обладание титулом хаджи обеспечивало уважение со стороны окружающих и играло важную роль в социальной жизни болгар в период Османской империи. Турки воспринимали титул хаджи как признак богатства, влияния и власти. В результате этого он не только предоставлял его обладателю значительные преимущества в быту среди односельчан-единоверцев, но и возвышал его владельца даже в глазах представителей официальных властей [Гюрова, Данова, 1995, с. 13; Хаджилъкът., 2002].

По приводимым в историографии сведениям, в XVIII–XIX вв. более зажиточные болгары совершали такое паломничество для того, чтобы легитимизировать собственное привилегированное материальное положение, поскольку человек, побывавший на поклонении в святых местах, пользовался особым почетом и уважением не только у единоверцев, но и у турок. Это обеспечивало ему определенные права и привилегии: «Титул – это разновидность паспорта, которая позволяла легче открывать двери» / *Титлата е един вид паспорт, който отвара по-лесно вратите* [Гюрова, Данова, 1995, с. 14]. Мусульмане чтили всех, кто исполнил этот наисвятейший религиозный долг, в том числе и тех, кто был представителем иной конфессии. Таким образом, если для мусульман *хадж* – это ритуал паломничества в Мекку и Медину с целью поклонения Каабе, пророку Мухаммеду и святым местам, то для балканских христиан *хаджылык* – это паломничество в Святую Землю (Иерусалим, Палестина) для поклонения Гробу Господню. Зачастую в XVIII в. те лица, которые носили титул хаджи, занимали руководящее место в общественной и хозяйственной жизни, а также выполняли функции руководителей в рамках христианской общности. Здесь речь идет о значимости хаджи как социальной категории.

Титул хаджи, использовавшийся у болгар по отношению к тем, кто совершил паломничество в Иерусалим, со временем перешел к их потомкам и стал употребляться в качестве приставки к фамилии. Таким образом, по мнению болгарских исследователей, хаджийство превратилось в явление, которое было вызвано как духовными интересами, так и активностью, а также материальными возможностями большей части зажиточного болгарского населения; сам же титул удостоверял такие черты его обладателя, как благочестие, состоятельность и выносливость [Грамати-ков, <http://synpress-classic.dveri.bg/17-2003/patuvane.htm>; www.dveri.bg/content/view/10162/171/].

Сохранившиеся воспоминания, записанные самими болгарскими паломниками, позволяют установить время их нахождения в пути, приблизительную стоимость такого путешествия, основные места паломничества, совершавшиеся там ритуалы и т. д. Так, дорога в Иерусалим занимала около двух месяцев и столько же времени обратно. В целом же, для совершения подобного паломничества требовалось около восьми или девяти месяцев и несколько тысяч рублей. Это путешествие следовало совершать не торопясь, спокойно. Одним из итогов такого паломничества являлось выдававшееся паломнику именное удостоверение за подписью патриарха Святого Города Иерусалима и всей Палестины. В нем был четко прописан маршрут паломника и совершенные им ритуалы: «...Посетил и поклонился пресвятым местам, старшей матери церковью в Сионе (пресвятому храму Благовещения Св. Богородицы в Назарете, богоприемной пещере Рождества в Вифлееме, 40-дневной горе, страшной Голгофе, пресвятому Гробу Спасителя, месту Вознесения на Масличной горе, холму святого Сиона, Богородичному гробу в Гефсимании, гробнице Лазаря в Вифании, горе Фавор, Тивериадскому озеру, колодцу Иакова и другим святым местам, которые послужили Искупителю для нашего спасения) и освятился в водах священной реки Иордан» [Грамати-ков, <http://synpress-classic.dveri.bg/17-2003/patuvane.htm>; www.dveri.bg/content/view/10162/171/].

Отметим, что в настоящее время сертификаты о паломничестве в Святую Землю выдаются Министерством туризма Израиля. Несмотря на произошедшие в этой области изменения, чтобы стать хаджи, по представлениям болгар старшего поколения, недостаточно одного лишь обладания необходимыми материальными возможностями: важной является готовность человека жертвовать во имя Бога страждущим и нуждающимся. По убеждению потомков болгарских хаджи, это религиозное звание обязывает человека быть примером в моральном и этическом плане; ходить в церковь каждое воскресенье, выполнять перед церковью и школой ритуалы и обязательства. Эти принципы, строго передававшиеся из поколения в поколение, продолжают чтиться потомками хаджи и в наши дни [Хаджия, 2014].

В публикациях болгарских ученых фиксируется не только практика использования титула хаджи, но и изменения в его правописании. Так, если до 1945 г. принято было, например, написание Иван Хаджипетров, то постепенно стали писать следующим образом: Иван х. Петров. При этом над буквой «х» делали волнистую черту, диакритический знак, так называемый титул, который обычно ставился над священными для каждого христианина словами, такими как Бог и Богородица, которые всегда писали в сокращенном виде. В результате подобный способ написания указывал не на то, что христианин совершил паломничество в Святую Землю, а получалось, что из-за поклонения Гробу Господню он сделался святым человеком. В связи с этим современные правила правописания болгарского языка предписывают, чтобы при написании элемент *хаджи* являлся неотъемлемой частью фамилии человека. Согласно приводимым исследователями сведениям, после 1989 г. традиция паломничества у болгар вновь возродилась [Георгиев, 2004].

В связи с данным явлением одним из важных остается вопрос о квалификации так называемых хаджийских грамот, которые фиксировали почетный титул паломника. Такая грамота выдавалась хаджи как удостоверение о том, что он побывал у Гроба Господня и поклонился этому самому священному для христиан

месту. Эти грамоты рассматриваются некоторыми болгарскими исследователями как своего рода индульгенции. Само же паломничество воспринималось в традиционном обществе как ритуал, совершавшийся для прощения грехов [Граматинов, <http://synpress-classic.dveri.bg/17-2003/patuvane.htm>; www.dveri.bg/content/view/10162/171/]. Именно этот документ фиксировал новый статус человека, совершившего туда паломничество, и являлся подтверждением его нового титула – хаджи.

В ряде работ болгарских исследователей отмечается, что титул хаджи приравнивался в традиционном обществе к благородному происхождению: «Болгарин всегда испытывал комплекс оттого, что не имел институционализированной аристократии, что в языке не было маркера, указывающего на аристократичное происхождение. Употребление слова *хаджи* имело задачу заполнения этой пустоты. В современных языках, таких как французский, мы видим тенденцию употребления предлога *de*, который ставился перед фамилией. Понятно, что эта тенденция характеризует непосредственно французский язык, так как в немецком используется аналогичный предлог *von*, который продолжают писать отдельно от фамилии. С другой стороны, согласно болгарскому закону о гражданских именах, не предусмотрено изменения фамилии лишь по той причине, что кто-то „ходил“ (совершил паломничество – Е. К.) в Иерусалим. Вот почему существующая практика требует сохранения написания слова хаджи слитно с фамилией. Понятно, что в неформальном общении никто не запрещает нам восстановить эту забытую, но симпатичную практику» / *Българинът винаги е изпитвал комплекс от това, че е нямал институционализирана аристокрация и че е нямал езиков маркер за аристократичен произход. Употребата на думата хаджи е имала за задача да запълни тази празнота. Същевременно в езици като френския наблюдаваме тенденцията предлога *de*, който – поставен пред фамилието име – означава благороднически произход, да се изписва вече слято с фамилието име. Разбира се, тази тенденция характеризира само френския, защото в немския аналогичния предлог *von**

продължава да си се изписва разделно от фамилното име. От друга страна, българският закон за имената на гражданите не предвижда промяна на фамилното име поради факта, че някой е ходил до Иерусалим. Ето защо досегашната практика трябва да се запази и думата хаджи да се изписва слято с фамилното име. Разбира се, в неформалното общуване никои не ни забранява да възстановим тази позабравена, но иначе симпатична практика¹¹ [Георгиев, 2004].

«Титул хаджи / хаджийка было то же самое, что и английское сэр и леди. Если мужчина совершил туда паломничество, а женщина нет, то она носила титул своего мужа, к примеру, хаджи Михалица, хаджи Иваница, хаджи Петровица; если же она сама побывала в Иерусалиме, то носила собственное имя – хаджи Мария, хаджи Екатерина, хаджи Стефания и т. д. Если же в Иерусалиме побывала только жена, а муж нет, то он не имел права носить титул хаджи. Для мужчины, который не был там на богомолье, считалось постыдным жениться на девушке-хаджийке. Несмотря на то, что этот титул не предоставлял каких-либо общественных или материальных благ, он заключал в себе известное моральное значение. От хаджи требовалось больше почтенности, больше благотворительности, больше набожности, чем от других людей» [Маджаров, 1929; см.: Николов, <http://www.palitrabg.net/42gn.htm>].

Среди греков Буджака также было немало таких, кто совершил паломничество (*аджилых*) в Иерусалим. «К этому путешествию готовились не один год. Уходящих в дальний путь провожали с особой торжественностью. Перед дорогой совершался молебен, после него священники и родственники провожали паломников далеко за село. Путешествие в Иерусалим длилось несколько месяцев. Значительную часть пути некоторые паломники преодолевали пешком. Побывавшие в Иерусалиме пользовались огромным уважением и авторитетом среди своих земляков» [Коч, Самаритаки, 2014, с. 378].

¹¹ Здесь и далее перевод текстов с болгарского и гагаузского языков на русский выполнен автором данной монографии.

Титул *хадзи / хадзис* у греков также является распространенным. «К людям, отправлявшимся в паломничество в Святую Землю, относились с огромным уважением, а по возвращении оттуда их встречали с большим почетом» [<http://lady.webnice.ru/blogs/?v=9898>]. Демонстрируя свое уважение к паломникам, к их именам прибавляли почетное звание «хадзис», например: Иоанн Хадзис. По уточнениям исследователей, «это имя наследовали и другие члены их семьи. Желю человека, посетившего Гроб Гос-подень, называли “хадзеска” или “хадзйна”, его детей и внуков – “хадзудес”». При упоминании таких людей в здравнице, провозглашаемой священником, он к их имени добавлял титул «хадзеска», например: «Елена-хадзеска». Как подчеркивают исследователи, смыслом паломничества для хадзисов было утверждение любви и благоговения к Христу; оно становилось самым важным событием в их жизни: «Как масло питает пламя лампадки, так и память о паломничестве поддерживала и питала их любовь к Спасителю и Пресвятой Богородице» [Подвижники-миряне, <http://romanbook.net/book/9957547/?page=34>].

Общие и особенные черты традиции паломничества в Иерусалиме у христианских балканских народов можно рассмотреть в контексте приводимых ниже сведений о его содержании и динамике у народов Восточной Европы и в России. Так, согласно представленным в историографии данным [см.: Житенёв, 2005], в XI в. паломничество в Святую Землю по мере распространения христианства на территории Древней Руси становилось заметным явлением в религиозной жизни молодой Русской Церкви, хотя оно по-прежнему было в основном связано с военной, торговой и дипломатической деятельностью отдельных людей. В 30-е гг. XI в. русские воины в составе дружины Харальда Сигурдарсона, норвежского конунга, служившего в византийской армии и ставшего впоследствии зятем Киевского великого князя Ярослава Владимировича Мудрого, в ходе военных действий посетили Иерусалим. Тогда же стало появляться паломничество, совершаемое только с одной целью – поклонение святым местам. Так, преподобный Варлаам, первый игумен Киево-Печерского мона-

стыря, дважды совершил паломничество в Иерусалим и на православный Восток – в Палестину. В XII в., по мнению некоторых исследователей, произошла активизация русского паломнического движения в Святую Землю, что справедливо связывается с успехами Первого Крестового похода. Многие из них указывают на то, что помимо внешних причин, связанных с крестовыми походами, были и другие, отражающие внутренние изменения, происходившие в русском обществе того времени. В XIII в. русское паломничество в Святую Землю прерывается в связи с монгольским нашествием на Русь орд хана Батыея [Житенёв, 2005].

Во время падения Константинополя Иерусалим находился под властью египетских мамлюков, являвшихся частью арабского мира, осколком некогда грозного Арабского халифата. В 1517 г. они были разбиты турецкими войсками, после чего Палестина (включая Иерусалим) превратилась в провинцию Порты. При этом отметим, что турецкие власти сохранили Иерусалимский патриархат и пощадили некоторые христианские святыни. С конца XV – начала XVI вв. русское паломничество в Иерусалим значительно ослабевает, потому что пройти простому человеку без защитных царских грамот по территории Османской империи было практически невозможно. С этого периода состав паломников изменился, среди них наиболее распространенными фигурами стали: государевы послы, купцы Гостиной сотни, а также официальные представители русских митрополитов, патриархов [Житенёв, 2005].

В Российской империи расцвет паломничества в Иерусалим произошел в XIX в. В 1857 г. были установлены рейсы пароходов от Одессы до Яффы. В 1882 г. великий князь Владимир Александрович создал Императорское Православное Палестинское общество для оказания помощи паломникам, путешествующим в Святую Землю. С 1893 г. в России были введены так называемые «паломнические книжки» с пониженным на 35% тарифом на проезд по российским железным дорогам [Бабкин, http://tourlib.net/books_tourism/babkin03.htm].

Как и у балканских христианских народов, в русской традиции паломник, сходящий «за тридевять земель в тридесятое царство», в Константинополь, столицу православной Византийской империи, или в Святую Землю, где жил и воскрес Спаситель, «вызывал у современников заслуженное почтение и искреннее уважение. В честь странников и калик переходящих, вернувшихся из дальних стран, устраивали специальные застолья, а также им отводились почетные места на пирах, свадьбах и поминках, на которых они обязательно рассказывали о своих паломнических путешествиях. Рассказы паломников слушались с величайшим вниманием и передавались народной молвой из края в край необъятной Земли Русской» [Житенёв, 2012].

Однако, ввиду различного исторического контекста, в восточнославянской традиции ритуалы посвящения паломника в хаджи и получение им этого титула, символическое перерождение человека и изменение им социального статуса, четкая прикрепленность паломничества в Иерусалим к конкретному церковному празднику – Пасха и т. д. не получили того символического значения, которое придавалось этим атрибутам и символам в паломнической традиции балканских христианских народов. Соответственно, в этих регионах данная традиция получила разную степень распространенности.

Несомненно, на православные балканские народы, которые на протяжении многих веков пребывали в составе Османской империи, мусульманская религиозная традиция оказала значительное влияние. В ходе межкультурных контактов данный вид паломничества приобрел у них особую значимость и колорит. Феномен хаджи распространялся не только на народно-религиозное сознание, он стал важной частью социальной жизни общества. При этом значение заимствованных от турок терминов для обозначения подобной традиции было трансформировано в соответствии с историей христианства и объектами поклонения (Иерусалим, Палестина).

2. ГЕОГРАФИЧЕСКИЕ ПОЗНАНИЯ ГАГАУЗОВ В СВЯЗИ С КАРТИНОЙ МИРА И ПРЕДСТАВЛЕНИЯМИ О СВЯТОЙ ЗЕМЛЕ

Исследователи XIX – первой половины XX вв. отмечали, что географические представления гагаузов бедны, что, впрочем, было характерно и для представителей других, соседних этносов. Важным, с точки зрения изучения данной темы, является то, что представления о мире, познания о географическом расположении известных им стран непосредственно связываются со Святой Землей, с традицией паломничества хаджылык. То есть расположение тех или иных стран напрямую увязывалось с местоположением Иерусалима, который, согласно народной космологии, является **центром вселенной**: «Из соседних местностей они (гагаузы – Е. К.) знают лучше всего Афон (*Айнорос*), куда многие ездят и ходят пешком на богомолье. <...> Про Афон рассказывают, что туда Бог запретил пускать женский пол, и даже курицу принести нельзя. Один человек сел на пароход и поехал на Афон, но взял с собою в мешке курицу. Началась буря, и пароход стало сильно качать. Тогда капитан заявил пассажирам: “У кого-нибудь из вас в мешке есть что-нибудь женского пола. Выбросьте, а то мы все погибнем”. Пришлось тому человеку выбросить свою курицу в море, и буря тотчас же утихла. Далее знают гагаузы Иерусалим, куда тоже ездят их паломники. Думают, что город этот находится в самом центре земли, а так как земля вращается вокруг центра, то если в Иерусалиме лечь спать головой на восток, то утром проснешься головой на запад. Известны гагаузам, кроме того, еще и Крым, Старый и Новый Кавказ, Сибирь и Египет. Про Крым могут только рассказать, что там есть горы и что прежде жили татары, а теперь болгары. Старый и Новый Кавказ находятся по дороге из Бессарабии в Иерусалим. Старый ближе, а Новый дальше. Это жаркая страна, в которой живут одноглазые людоеды (“тепягёз”). Сибирь – остров, окруженный со всех сторон морем, который находится где-то очень далеко, дальше Иерусалима. Про Египет (“Мысыр”) знают, что он расположен где-то за Иерусалимом. Там живет много евреев. Земли у них очень много, но все неудобные:

голый камень. <...> Кроме этих стран, гагаузы с. Бешалма верят еще в существование какой-то сказочной счастливой страны» [Мошков, 1901, № 4, с. 59-60; 2004, с. 260-261].

Кроме того, Иерусалим, в традиционных представлениях гагаузов, – не только центр вселенной, но и **главный духовный центр – центр христианского мира**, где Всевышний будет вершить Страшный суд. Согласно народно-религиозным воззрениям, «окончательное распределение душ человеческих между раем и адом наступит только после Страшного Суда (“Сон шаратта”)), который последует через 105 лет, так как Иисус Христос определил стоять миру ровно 2000 лет. К тому времени люди помрут. Бог соберет их души в Иерусалиме и будет судить. Суд будет производиться при помощи весов. <...> Тогда же Христос определил срок для нового Страшного Суда. Но все-таки когда-нибудь придет конец света, все души помрут...» [Мошков, 2004, с. 288].

Содержащиеся в работе А. Манова географические представления гагаузов практически полностью повторяют сведения, опубликованные в работе В. А. Мошкова более трех десятков лет ранее. Для сравнения приводим эти данные, переведенные нами с болгарского языка на русский. «Географические познания гагаузов еще более бедны (чем космология – Е. К.). Более всего им известна Св. Гора – Афон (Ай-Норос) и Иерусалим. Они считают своим религиозным долгом посетить эти места. <...>¹² О Иерусалиме рассказывают, что он находится в центре земли. Если кто-то, вечером, ляжет спать повернутый на восток, утром обнаружит, что он лежит по направлению к западу, в результате вращения центра земли, где находится Иерусалим. У гагаузов смутные представления о Крыме, Кавказе, Сибири, Египте, Царьграде и Греции. Относительно указанных русских областей у них имеет-

¹² Манов А. привел в своей книге ту же легенду о правилах посещения паломниками Афона, что и В. А. Мошков: «Относительно Афона рассказывают, что Бог запретил женщине посещать Св. Гору. Даже курицу туда нельзя принести. Один человек, отправившийся на Св. Гору, нес в своем мешке курицу, с которой хотел туда попасть. Во время поездки началась сильная буря, из-за которой корабль мог затонуть. Тогда капитан сказал: “Кто из путников несет курицу на Св. Гору, выбросьте ее в море”» [Манова, 1938, с. 88-89].

ся понятие о том, что многие из них были заселены, по преданиям, в результате разных русско-турецких войн. Многие из тех, кто живет в Болгарии, родились в Крыму, прибыли сюда вместе с родителями, когда те переселились. Позже они опять возвратились обратно. <...> О Египте знают, что он где-то за Иерусалимом. О Царьграде и Греции знают в связи с их церковным подчинением грекам и отправкой некоторых молодых гагаузов в Царьград и Афины на учебу» [Манов, 1938, с. 88-89].

Знания бешалминцев о хаджылык (спустя 100 лет после сбора там полевого материала В. А. Мошковым), остаются не менее путанными, о чем свидетельствуют данные, собранные сотрудниками местного этнографического музея, а также ответы информаторов из этого села. Так, в памяти сельчан сохраняются представления о том, что растение «рука Богородицы» (*Панаия ели*) богомольцы-хаджы привозили из «святых мест». При этом «некоторые информаторы говорят “из Иерусалима”, другие говорят – из Грузии¹³ или “из теплых краев”. Третьи отвечают просто – “монастырлардан” (из монастырей – Е. К.)» [АНГИЭМБ, 1980, с. 6].

Отметим, что подобные представления сохраняются у бешалминцев и в настоящее время: «Аджылык – это [паломники] ходили в те места, где родился Иисус, и там есть много церквей. Аджылык – это место множества церквей и монастырей. У нас была одна большая икона, на ней изображен склон и там много домов. И моя мама говорила, что все это монастыри. [Растение] рука Богородицы <...> привозили из монастырей» / *Acılık – o gidärdilär o erlerä, näända İsus Hristos duumuş, ani orda klisä çok varmış. Acılık – o klisâlık, manastırlık. Vardı bizdä bir ikona – o büüktü, orda yamaç, da orda, o yamaçta çok evlär. Da ana sölärdi, onnar hepsici manastır. Paniya eli <...> onnarı aldılar manastırlardan* [ПМА, с. Бешалма, К.И.Н.].

Другой респондент из с. Бешалма утверждала, что в их селе «знают, почему у кого-то из сельчан уличное прозвание хаджы – значит их дедушка и бабушка ходили хаджылаа». Она, являясь потомком хаджы, четко охарактеризовала Хаджылык как Иеру-

¹³ Указание на Грузию, возможно, связано с так называемым Новым Афоном (Абхазия), а может быть, с маршрутом паломничества в Иерусалим.

салим. Далее, в подтверждение того, что и сельчане знают, что такое Хаджылык, она добавила: «в народе даже говорят Ай Нороз (Святая Гора – Е. К.)» / *Küüydä bilerlär, kimä deerlär hacı – onnarın babusu hem dādusu gittilär hacılaa. Bilerlär, any Hacılık – o Erusalim, ölä daje deerlär – Ay Noroz* [ПМА, с. Бешалма, П.Е.Н.].

Собранные нами в начале XXI вв. полевые материалы свидетельствуют о том, что представления о Иерусалиме и Афоне у значительной части старшего поколения гагаузов из других населенных пунктов, не получивших образования, во многом остаются такими же путанными. Более того, в связи с тем, что данная традиция в советский богоборческий период была прервана, многие респонденты не только молодого, но и преклонного возраста вообще не могли ответить на вопрос, что такое *Аджылык* и *Ай Нороз*. У некоторых из них Иерусалим ассоциировался лишь со страной, где живут евреи, но не с бытовавшей у гагаузов традицией паломничества, не с понятием *аджылык*. Высказанное нами уточнение о том, что *Аджылык* – это Иерусалим, не помогло прояснению для респондентов картины, а лишь породило новые вопросы и ответы типа: «Что такое *аджылык*?» / *Naş o acılık?*; «Разве *Аджылык* – это Иерусалим?» / *Acılık o Erusalim?*; «Я знала, но забыла» / *Bän bilärdim, ama unuttum*.

«Иерусалим – это у евреев, не так ли? Это там, где родился Иисус Христос. Вот недавно оттуда, из Иерусалима, приехала одна женщина; они там стояли в очереди (видимо, при посещении храмов – Е. К.), ходили по тем местам, где Иисус Христос родился» / *Erusalim o çiftlarda – diil mi, näända İsus Hristos duudu? Kär şindi geldi bir karı ordan, Erusalimdän, durmuşlar oçered, gezmişlär o erlerdä, näända İsus duumuş*.

В связи с данной информацией мы опять задали этому же респонденту наводящий вопрос: «Считается ли, что эта женщина совершила *аджылык*?» Однако даже это не помогло ему определиться в том, где же находится *аджылык*: «Разве это *аджылык*? И я не знаю, так как это было давно» / *Braası acılık mı? Bän da bilmerim, açan çoktankı bu iş* [ПМА, г. Чадыр-Лунга, С.В.С.].

Респонденты уточняли, что от старших они что-то слышали об этом: «Совершил *аджылык* – это побывал там, где распяли

Иисуса. А что такое аджылык? Разве аджылык – это Иерусалим?» / *Gitti acılaa – näända İsisusu gerdilär. A naş o acılık? Acılık o Erusalim mi?* [ПМА, с. Гайдары, Н.].

«Хаджы – это те, кто ходил в монастыри. Сейчас тех людей нет. Куда ходили в паломничество – не знаю, я туда не ходила. Туда многие ходили пешком, на телегах» / *Насı – o kim gitti manastıra. Şindi kaybelmiş o insannar. Nääni gidärdilär acılıya – bilmerim. Bän orayı gitmedim. Or[ay]ı taa çok gidärdilär yayan, taligıylan* [ПМА, г. Комрат, Б.И.И.].

«Хаджылык был, но мы этого не застали» / *Acılık varmış, ama biz etiştirmedik* [ПМА, с. Бешгиоз, С.Л.А.].

Представления другого респондента преклонного возраста были еще более туманными: «Аджылык, Афон, Ай Нороз. Что это? Не слышала об этом» / *Acılık, Afon, Ay Noroz. Naş o? İştmedim!* После некоторых раздумий респондент продолжил рассуждения о том, что это, видимо, какой-то очень далеко находящийся населенный пункт, куда в прошлом ездили некоторые гагаузы с целью совершения купли-продажи чего-либо: «Аджылык – это, возможно, село. Бабушки говорили, что дедушки в те времена отправлялись в хаджылык, но что это такое? Ходили туда для того, чтобы что-то купить или продать. [Хаджылык –] это что-то вроде села. Как мы [сейчас] говорим [село] Джолтай, Кириет. Хаджылык – это то же самое. [Раньше] говорили: Дедушка ходил в Хаджылык и купил то-се, товар, шапку, платье, обувь... Об этом мне доводилось слышать» / *Acılık – o küü mi. Bүүk mamular sölärdilär, ani dädular gitmişlär acılaa o vakıt, ama naşi o? Gidärdilär alış-veriş yapmaa. Orası nicä bir küü. Nicä biz deeriz Jaltay, Kiriet. O da ölä iş. Deyärdilär: Dädu gitti acılaa, da aldı onu-bunu, tovar, kalpak, fistan, ayak kabı... Bunu işidärdim* [ПМА, с. Бешгиоз, С.Е.В.].

Отдельные грамотные представители старшего поколения, обычно длительное время служившие при церкви, имеют довольно четкое представление о данной традиции и связанном с ней месте паломничества. Об этом они знают в основном из рассказов отцов и дедов, а также из сведений, которые частично были почерпнуты ими из Библии и народных песен.

3. ХАДЖЫЛЫК И ДРУГИЕ РАЗНОВИДНОСТИ РЕЛИГИОЗНОГО ПАЛОМНИЧЕСТВА У БЕССАРАБСКИХ ГАГАУЗОВ И БОЛГАР В XIX – ПЕРВОЙ ЧЕТВЕРТИ XX ВВ.

3.1. Значение и содержание терминов «*haci*» / «*hacılık*», «*хаджия*» / «*хаджийство*»

В связи с терминологическими особенностями, характерными для слов *паломник*, *пилигрим*, *странник*, *богомалец*, *калика*, считаем необходимым еще раз подчеркнуть, что религиозное значение слова *хаджы* (*haci / aci*) в традиционной культуре и религиозных представлениях гагаузов соответствует первоначальному смыслу слова *паломник* у христиан (см.: Глава I, параграф 2) – 'человек, совершивший паломничество в Иерусалим для поклонения Гробу Господню и другим имеющимся в Святой Земле христианским святыням'. Понятие «*Hacılık / Acılık*» обозначает г. Иерусалим, а также путешествие в Святую Землю для поклонения Гробу Господню, а выражение *hacılaa gitmää / hacılık uartaa* означает 'совершить паломничество в Иерусалим'.

В традиции балканских христиан паломник в Святую Землю также назывался словом *хаджы / хаджия / хадзис*, а само паломничество – *хаджылык / хаджийство*. Очевидно, что слово *хаджи* было заимствовано ими у турок и употреблялось в качестве титула по отношению к тем, кто совершил паломничество в Иерусалим к Гробу Господню.

Следует отметить, что в Гагаузско-русско-румынском словаре даны более широкие значения данных терминов, из-за чего в определенной степени искажается их истинный смысл: *hacılık* – 1) 'место паломничества (Иерусалим, Мекка)', 2) 'паломничество'; слова *haci / hacıuka* – 'паломник, хаджи; паломница' [ГРПС, с. 293]. Несмотря на некоторую размытость терминов, очевидно, что для православных гагаузов понятие *хаджылык* ассоциируется исключительно с Иерусалимом.

В связи с широко распространенной у гагаузов традицией паломничества подчеркнем, что они принципиально разделяют

обозначения таких явлений, как паломничество в Иерусалим к Гробу Господню, паломничество на Св. Гору Афон и хождение в монастыри. Терминологическое и содержательное разделение у гагаузов данных явлений условно можно передать при помощи следующих понятий: «**богомолье**» (*gitmä manastira, gezmä manastirlarda*) – под которым понимается посещение монастырей, поклонение христианским святыням и т. д.; «**хаджылык**» (*acılık / hacılık, acılıaa gitmä / hacılık уартаа*) – посещение Иерусалима с целью поклониться Гробу Господню и другим христианским святыням в Палестине; «**паломничество**» на Св. Гору Афон (*Au Noroza gitmä*). Остановимся на имеющихся историографических сведениях, позволяющих конкретизировать понятия «хаджы» и «хаджылык» у гагаузов.

О содержании, вкладывавшемся гагаузами в эти слова, можно судить по приведенным В. А. Мошковым сведениям: «Хаджылык – Иерусалим; хаджи – человек, побывавший в Иерусалиме на богомолье; хаджийка – женщина, побывавшая там же»; «...тот из гагаузов, который побывал на поклонении в Иерусалиме, получает титул, которым его называют все знающие его, мужчина – “Хаджи”, а женщина – “Хаджийка”. И тогда этот титул заменяет для него все другие названия, он не только постоянно прибавляется к имени лица, например, “Хаджи Димитри” или “Хаджи Коли”, но переходит отчасти и на его детей. Их называют “Хаджинын Петриси” или “Хаджинын Яньчусу”, т. е. Петри сын Хаджи или Яньчу сын Хаджи» [Мошков, 1904б (словарь), с. 103; Мошков, 2004, с. 178-179]. Иногда этот титул переходил в фамилию [Мошков, 2004, с. 198].

Об этой традиции упоминает П. Боканчо¹⁴, служивший в должности земского агронома Чадыр-Лунгской волости Бендерского уезда Бессарабии в начале XX в.: «Гагауза, побывавшего в Иерусалиме, называют очень почетным и завидным титулом – “хаджи”: хаджи Дёрди, хаджи Алекси и пр.,

¹⁴ Боканчо П. (русин с Буковины) в 1911 г. был назначен на должность земского агронома Чадыр-Лунгской волости Бендерского уезда Бессарабии. В его рукописи имеется материал о гагаузах, озаглавленный «Гагаузы – редкий и своеобразный народ Бессарабии». Он приводится в статье Н. Червенкова [см.: Червенков, 2011, с. 1-6].

женщин – “хаджийка”. Этот святой титул отчасти переходит и на детей – хаджинын Колиси и пр.» [цит. по: Червенков, 2011, с. 4].

В очерке гагаузского священника М. Чакира также отмечается, что словом *хаджы* «называли людей, которые посетили Иерусалим и посетили много турецких стран (видимо, святых мест в странах Христианского Востока – Е. К.)» [Чакир, 2005, с. 91] / (*Gündüsunudaki ayozlu erler*). В своей статье он четко разделяет указанные типы паломничества. Из «наиболее замечательных» религиозных обычаев, которых гагаузы продолжают строго придерживаться, он выделил следующие:

1. Отправляться в г. Иерусалим для того, чтобы увидеть святыне для всех христиан места. В соответствии с турецкой традицией, этот город называется «*Хаджылык*».

2. Идти в другие святыне места, на Афонскую гору (*Atos*), чтобы увидеть там многочисленные монастыри.

3. Идти в другие монастыри.

4. Давать обещание / клятву (*inanmak sözü*) о том, что отправятся на богомолье в другие места, чтобы посмотреть на различные монастыри, а также что совершат паломничество на Афонскую гору и побывают там в разных монастырях.

Традиция паломничества в Иерусалим – *Hacılık / Erusalimä gitmäk* – считается у гагаузов святым обычаем. По мнению М. Чакира, «этот обычай перешел к гагаузам от турок, которые считают, что посещение и паломничество в святыне города и в другие святыне места – это очень полезное дело и благочестивый обычай» [Çakir, 2007, с. 149-150].

Священники и исследователи второй половины XIX – начала XX вв. особо подчеркивали широкую распространенность у задунайских переселенцев традиции паломничества в святыне места, для обозначения которой они использовали такие выражения, как «путешествие» / «странствие» паломников в Иерусалим – для поклонения Гробу Господню и другим «достопримечательным восточным святыням». Помимо этого, некоторые из них отмечали, что паломники также стремились попасть на Святыне Афонскую гору («*Айнорос*») [Мошков, 1901, № 4, с. 59; Стойков, 1910,

№ 41, с. 1475]. О значимости традиции паломничества у гагаузов, рассматривавших ее как религиозный долг и духовный подвиг, упоминается и в работе А. Манова [Манова, 1938, с. 88-89]. Многие зажиточные гагаузы считали своим долгом посетить святые места и поклониться им.

Встречающиеся в историографии сведения о слабой выраженности внешних форм религиозности у гагаузов и болгар в XIX в., в связи с вопросом о невысокой посещаемости ими церквей, соседствуют с другими многочисленными данными о фанатичной преданности христианству и сохранении у них множества благочестивых традиций, среди которых: щедрые пожертвования на строительство храмов, на нужды церквей и монастырей, традиция паломничества в Иерусалим и на Афонскую гору – поклонение святыням, святым мощам и др.

Священник Н. Влайков, являвшийся благочинным 4-го округа Аккерманского уезда, писал: «Прихожане округа грекоправославного исповедания нации болгарской, кроме Ташлыка, населенного молдаванами и малороссами, Александровки, Димитровки и Татар-Копчака, населенных так называемыми гагаузами, говорящими на турецком языке. <...> Прихожане довольно усердно посещают службу в воскресные дни, исполняют христианские обязанности – исповедь и причастие. Отличаются благочестивыми обетами, путешествиями в Палестину, Иерусалим, довольно щедро жертвуют на нужды своих приходских храмов и на другие благотворительные учреждения, платят жалованье причтам...» [Рапорты благочинных..., 1891, НАРМ, ф. 208, оп. 4, д. 1716, л. 76].

Священник с. Селиогло Г. Варзопов отмечал, что к широко распространенным у прихожан благочестивым обычаям относятся «путешествие по монастырям, странствование на поклонение святым мощам, к гробу Господню и на Афон» [Варзопов, 1874, с. 700].

Аналогичным образом о традиции паломничества у задунайских переселенцев высказался и заведующий болгарскими колониями в русской части Бессарабии И. С. Иванов, который сообщал Бессарабскому военному губернатору Фонтону де Веррайону:

«Поклонение святым местам на Афонской горе и в Иерусалиме составляет древний и религиозный обычай у болгар, который, по примеру предков своих, они продолжают и ныне свято соблюдать» [НАРМ, ф. 2, оп. 1, д. 6827, л. 2, 4; цит. по: Грек, 2006, с. 80].

Практически во всех очерках и отчетах, писавшихся в указанный период местными бессарабскими священниками, также отмечается, что у гагаузов и болгар особо развито паломничество – поклонение христианским святыням и святым мощам, а именно посещение Афона и Иерусалима. Эту благочестивую традицию, доставшуюся им от отцов и дедов, они продолжают свято чтить. Более того, священник с. Твардица П. Казанаклий писал, что «у болгар соревнование: ездить к святым местам; поклоняются святыням, а по возвращении привозят с собой сказания о тех местах, переиначенные, слышанные большей частью от людей, подобных себе, иногда с примесью суеверий самого грубого свойства» [Казанаклий, 1873, № 20, с. 734].

В качестве дошедшего до нас примера такого сказания приведем фрагмент из рассказа информатора из с. Бешалма, чьи предки (прапрабабушка и прапрадедушка) побывали в Святой Земле: «Добирались они туда на пароходе, часть пути шли пешком. Мама, со слов бабушки, рассказывала нам, что на пароходе они проплывали через какое-то море (*deniz*). Когда на него падало солнце, то морская вода “кипела” так же, как и на огне. Поэтому через него необходимо было пройти как можно быстрее». (*Mamu sölärmiş, nesoy deniz orda varmış, ani açan gün urarmış o suya, orda o denizdä su kaynarmış nicä ateştä. Da onu geçmää läüzümmiş nekadar taa hızlı.*) По рассказам мамы, “в Аджылык арбузы уже через месяц вызревали и давали семена. <...> Когда они туда – в Иерусалим (*Hacılaa*) прибыли, там, в монастыре их спросили: “Кто хочет услышать голоса из ада?” (*Kim ister işitmä cendemin sesini?*”). Этот дедушка совсем не знал страха, он был бесстрашным. И он сказал: “Я согласен, я хочу пойти и услышать это”. Туда он отправился вместе с бабушкой и монахом. Каждый из них взял с собой целую грудку свечей. Там света нет, дорогу освещали свечами. Нужно было, чтобы их хватило для спуска в пещеру и на обратную дорогу (*mumnarlan*

inmää da, cıkmaa da). Они спускались все ниже и ниже под землю, как бы в подвал (*er içinä girärmışlär, nicä mazaya*), и вскоре до них начали доноситься шум, гул и крики из ада – как в аду кричат, как зубами скрежещут. Это было очень страшно. И вот тогда дедушка очень испугался, у него “волосы дыбом встали”. Там была квадратная дверь, 3 метра в ширину и 3 метра в длину. Она была заперта – на ней висел большой замок. И тогда дедушка спросил монаха: “Можешь ли ты отпереть эту дверь, чтобы я мог увидеть, как мучаются там эти души?” На что монах ему ответил: “Я не могу открыть эту дверь. Ключи от нее у самого Иисуса Христа. Только он может открыть эту дверь”. Когда они вышли оттуда, то перед ними, сколько глаз мог охватить, везде была зеленая трава, между которой в основании пещеры виднелись белые камни...» [ПМА, с. Бешалма, П.Е.Н.].

Некоторые чиновники Бессарабской губернии высоко оценивали распространенную у задунайских переселенцев традицию паломничества – «хаджылык». Говоря о ней как о проявлении религиозности и преданности болгар и гагаузов своей православной вере, они ошибочно включали паломничество на Афон в понятие «хаджылык». В связи с этим А. Защук писал: «Болгары, из всех народов православного греко-восточного исповедания, как простолюдины, имеют наибольшее понятие о догматах своей веры, которой они вполне преданы, и это доказывается даже тем, что за Дунаем, несмотря на сильное влияние магометанского деспотизма, Болгары сохранили во всей чистоте не только веру своих отцов, но и религиозные обычаи, из которых самый главный – обычай ходить на поклонение к святым местам: на Афонскую гору и в Иерусалим. <...> Звание хаджи переходит иногда в потомство и обращается в прозвище, фамилию» [Защук, 1862, с. 505]. Следует отметить, что некоторыми современными исследователями, изучающими традиционную культуру гагаузов, также широко трактуется термин *хаджы*: «этим словом обозначают человека, совершившего христианское паломничество в Иерусалим или на Святую Гору Афон» [См.: Николаос, 2009, с. 12; Грек, 2006, с. 81; Червенков, Думиника, 2013, с. 181-182].

В связи с рассматриваемым вопросом уточним, что в традиционных представлениях как гагаузов, так и болгар слова *хаджы* / *хаджи* и *хаджылык* / *хаджийство* относились лишь к паломничеству в Иерусалим. Болгарские исследователи дают следующее определение этим понятиям: «Хаджия – это почетное обращение, полученное поклонником как свидетельство после того, как он посетил святые для религии (христианства – Е. К.) места. Этимология этого слова в болгарском языке связана с обозначением мусульманами ритуала поклонения пророка Мухаммеда святым местам – хадж (обязательное поклонение у мусульман). У мусульман это поклонение связано с Меккой, а у христиан – со Святой Землей, Иерусалимом и Божьим Гробом» / *Хаджия е почетно обръщение, получено като удостоение на даден поклонник след посещение му на свещено за религията му място. Етимологията на думата в българския език е свързана с мюсюлманското название на поклонение към пророка Мохамед и светите места – хадж (задължително поклонение за мюсюлманите). За мюсюлманите това е Мека. За христиияните това са Светите земи и Йерусалим с Божи гроб* [Граматииков, 2003].

Однако если у гагаузов сохранилась четкость в определении и употреблении этих терминов [Сiachir, 1934, р. 21], то у бессарабских болгар уже во второй половине XIX в. они использовались в более широком значении. Например, словом *хаджи* / *хаджии* называли людей, совершивших паломничество не только в Иерусалим, но и на Афон [Варзопов, 1874, с. 700; Федоров, 1876, с. 863; Козак, 1878, с. 247; Внебогослужебные собеседования., 1892, с. 58; Чакир, 1891, с. 737; Стойков, 1910, № 41, с. 1475].

Выявленные у указанных народов содержательные и терминологические различия для обозначения данной традиции можно объяснить следующим образом. Видимо, по причине того, что некоторые болгары Болгарии совершали паломничество на Афон, а оттуда сразу отправлялись в Иерусалим (после посещения которого получали титул хаджи), это слово у них приобрело более широкое значение. В результате данного явления произошло своего рода смешение этих двух разных по содержанию форм паломничества. Из историографических сведений следует,

что для болгарских переселенцев поездка на Афон была также возможностью поддерживать отношения с оставшимися в Болгарии соотечественниками, в первую очередь с родственниками: «Прибыв на новое место (в Бессарабию – Е. К.), они тосковали о домах, брошенных в родных болгарских землях, и, конечно же, о родственниках. <...> Посещали родные места паломники, которые направлялись на Святую гору Афон» [Червенков, 2013, с. 23].

В продолжение данного вопроса отметим, что у болгар встречаются такие выражения, как «*большой хаджылык*», под которым понимают паломничество в Иерусалим, и «*малый хаджылык*», связываемый с паломничеством на Святую Афонскую Гору. Такое разделение могло произойти от того, что дорога на Афон была значительно ближе, чем в Иерусалим. Однако, возможно, подобное деление отражает степень значимости в народно-религиозных представлениях болгар этих мест.

По свидетельству нашего соотечественника о. Василия (В. Селемет из г. Вулканешты, ныне священник с. Болгарево), такое расширенное толкование данного термина иногда встречается в Болгарии. По его мнению, подобные представления «не правильные, так как Св. Гора Афон – это не хаджылык; паломничество в Иерусалим – это особое богомолье». В продолжение пояснения данного вопроса он уточнил, что «хаджы в широком смысле слова – это поклонник, пилигрим, а в узком – поклонник в Мекку, в Иерусалим. У православных же хадж – это именно поклонение Гробу Господню. Если человек там не побывал, то он не может называться хаджы. Хаджы – это приставка к фамилии, это всегда было связано с Иерусалимом» [ПМА, г. Каварна, В.].

Как следует из историографических и этнографических данных, деление паломничества на большое и малое у гагаузов отсутствует. Вместе с тем отметим, что такая мысль была озвучена гагаузским этнографом С. С. Курогло (вероятно, под влиянием болгарской традиции или историографии): «Паломничество в Иерусалим считалось *великим паломничеством*, а на Афон – *малым*. По возвращении к именам паломников добавлялось звание *хаджы*» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 154].

В аналогичном ключе дано Д. С. Ермолиным понятие «хаджийство» – это «одна из наиболее ярких особенностей религиозных практик среди албанского, болгарского и гагаузского населения Буджака и Приазовья на протяжении XIX – начала XX в., которая включала в себя в качестве центрального события паломнические поездки по святым местам (прежде всего – в Иерусалим и на Афон)» [Ермолин, 2013а, с. 394].

В этой связи добавим, что нередко в современных научных и научно-популярных работах слово *хаджылык* используется в еще более широком значении и обозначает богомолье – паломничество в Киев, а также в другие монастыри. Относительно этого о. Василий сказал, что «поклонник к Киевским святыням – это тоже своего рода хаджы, в смысле "паломник". Сложность заключается в том, что в гагаузском языке нет слова, аналогичного русскому – богомолье» [ПМА, Болгария, г. Каварна].

В отношении деления в гагаузской народно-религиозной традиции святых мест на более и менее значимые отметим, что паломничество к ним различается еще и по виду. Так, религиозные путешествия в Святую Землю и на Афон относятся к зарубежным видам паломничества, тогда как все остальные, в том числе в Киев, – к внутренним, поскольку эти места поклонения находились на территории одного государства – Российской империи.

Несмотря на то, что традиция зарубежного паломничества была прервана почти на целый век (с началом Первой мировой войны, а затем в результате установления советской власти), среди гагаузов немало респондентов, которые не только о ней знают, но и могут четко обозначить, в чем особенность понятий «(х)аджы» и «(х)аджылык»: «В селе есть аджы – это те, кто 100 лет назад совершили пешее паломничество в Иерусалим. <...> В настоящее время живы внуки хаджы...» / *Küüdä var acı – onnar o vakit (100 yıl geeri) gittilär acılaa yayan, Erusalimä. <...> Şindi kaldı acıların unukaları...* [ПМА, Авдарма, К.О.Х.].

Старожил с. Баурчи также уточнил, что аджылык – это паломничество в Святой город Иерусалим, «где страдал и был распят Господь Иисус Христос»; а выражение «гитти аджылаа»

означает, что человек совершил такое паломничество [Курдогло, 2014, с. 10].

Довольно подробно об этом рассказала информатор из с. Бешгиоз: «Аджылык – это Иерусалим, только это; там, где Иисус родился, ходил, где Иисуса распяли. Гефсиманский сад – это аджылык! Афон не считается аджылык. Знаю, что раньше, когда я была маленькой, туда (в аджылык – Е. К.) ходили. <...> Туда ходили к Гробу Господню (Божий Гроб). Там на Пасху загорается благодатный огонь (*нур*). Все его принимают. Там язычники очень постарались все разрушить, даже поработали с режущим камнем. <...> Специально закрыли (?), эту яму, (?), там где (был ?) Иисус. Смотрели, пройдет ли оттуда благодатный огонь. Патриарх (когда туда отправляется – Е. К.) все с себя снимает, даже спичек с собой не берет и идет туда, там молится, затем выходит оттуда с (благодатным) огнем в руках. И оттуда идет, приближаясь, благодатный огонь; он горит, но рук не обжигает, так как он не такой, как пламя. <...> Там благодать, там стопа Иисуса, стопа Господня» / *Acılık – o Erusalim, sadem o, näända İsus duudu, gezdi, näända İsusuz zeetledilär. Gefsimaniya başçası – o Acılık! Afon sayılmêêr Acılık. İleri, bilärdim küçükkenä, gitmişlär. <...> Orda gittilär Grobu Gospodnü (Boje Groba). Orda Paskellä için tutuşêr blagodatny ogon (nur). Hepsici prinitat eder. Yazıçniklär orda pek savaştı daatmaa, daje işledilär kestimäk taşından. <...> Kapadılar kuvetli, o kuyu, klefit, näända İsusuzun nestesi. Baktılar, geççek mi blagodatny ogon. Patriarh soyunêr hepsicini, sırnık almêêr yanına da gider or[ay]ı, dua eder, da çıkêr onnan elindä. Da ordan blagodatny ogon gelirkänä yanêr, ama auçlar[ı]nı aşlamêêr, o diil nicä yalın. <...> Orda blagodat, orda İsusuzun stopa, stopa Gospodnä* [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.].

На вопрос о том, можно ли считать совершающееся гагаузами посещение любых православных монастырей паломничеством под названием *аджылык*, тот же респондент дала отрицательный ответ: «Димитровка (где расположен монастырь – Е. К.) – не считается аджылык, это считается монастырем. В монастырь ходят путники. [Есть и другие слова –] паломники, прихожане – но это тоже русские слова» / *Dimitrovka – o sayılmêêr acılık, o sayılêr*

*manastir. Manastira giderlar yolcu. Palomniki – prihojane*¹⁵ – *bu laflar hep rusça* [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.].

Очевидно, что в результате отсутствия в гагаузском языке терминов для разных видов паломничества респонденты употребляют русские слова для обозначения общего понятия «богомолье». Таким образом, данный вопрос упирается в неразработанность терминологии гагаузского языка.

Как мы уже отмечали, немногие респонденты могли четко ответить на вопрос, что такое *аджылык*. Те же из них, кто имел об этом хоть какое-то представление, однозначно высказывались о том, что эти святые места связаны с жизнью и смертью Иисуса Христа, и потому данное слово нельзя использовать для обозначения традиции хождения в монастыри, в том числе на Афон: «Паломничество – это ходить по монастырям. Хаджылык – это более старинное слово (из прошлого), точно сказать не могу» / *Palomniçestvo – o gezmää manastirlarda. Hacılaa – o taa evelki, yok naş sölfeyjim* [ПМА, г. Чадыр-Лунга, С.В.С].

Респонденты четко отвечали, что для обозначения богомолья, совершавшегося в Димитровский / Александровский и любые другие монастыри нельзя употреблять слово *хаджы* / *хаджылык*, поскольку, в представлениях гагаузов, «Димитровка не считается аджылык» / *Orası (Dimitrovka) sayılmêêr acılık* [ПМА, Молдова].

Некоторые гагаузы молодого поколения затруднились ответить, с каким местом связывается *хаджылык*, но при этом они утверждали, что их предки, совершившие в прежние времена паломничество на Афон, не именовали себя *хаджы*. Как сообщила нам матушка – супруга священника с. Гайдары, ее бабушка – Топал Георгий (1918 г.р.) был на Афоне. Но «он ни разу не говорил, что совершил хаджылык, а говорил: “Я был на Святой Горе Афон”» / *Hiç bir k(er)et sölämädi: “Bän gittim Acılaa”, sölärdi: “Bän gittim Aynoroza”*. В связи с вопросом о функционировании титула «(х)аджы» они уточняли, что им нельзя называться, если ты не совершил паломничество в Аджылык: «*Yokuncä denelmää aci*

¹⁵ *Kendikleni – sayılêrlar ane svoyi, a açan propoved sölerlär, sora deerlär: Spasibo, prihojane. Kim ani geler, nicä yabancılar sayılêr* [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.].

gitmeydiynän Acılaa». На этот счет покойный ныне о. Илья высказывался следующим образом: «Чтобы называться аджы, нужно совершить аджылык» (*Acı olmaa deyni, lääzim acılaa gitmää*). То есть, например, если такое паломничество совершил только муж, то его зовут [х]аджы, а его жену называют «жена [х]аджы» (*acının karısı*), но не «[х]аджыйка» [ПМА, с. Гайдары, Н.]

В некоторых селах, где традиция паломничества в Иерусалим была более массовой, к примеру, в селах Авдарма, Баурчи, Кубей и др., зафиксированы довольно отчетливые представления о понятиях «Хаджылык» и «Святая Гора» [см.: Курдогло, 2008, с. 155-156, 158; Сакалы, 2013, с. 107 др.]. В памяти сельчан сохраняется верное объяснение уличного прозвища хаджы, которым называют потомков, чьи предки совершили паломничество в Иерусалим.

Таким образом, титулом *acı / hacı* (*acıyka / hacıyka* – по отношению к женщине) гагаузы именовали только тех, кто совершил паломничество к Гробу Господню, поскольку **понятие «Аджылык» / «Хаджылык» в представлении гагаузов – это Иерусалим.**

Относительно этапов развития традиции паломничества в святые места у бессарабских гагаузов и болгар ряд исследователей высказывает, на наш взгляд, недостаточно обоснованное мнение о том, что до конца XIX в. колонисты совершали паломничество в монастыри Афона и Киева и лишь с конца указанного столетия – в Иерусалим. И. Думиника увязывает эту тенденцию со значительным улучшением материального благосостояния значительной части болгар и гагаузов юга Бессарабии: «Второй этап, связанный с улучшением благосостояния болгар, охватывает период конца XIX в., в результате которого болгары проникают в Иерусалим» [Думиника, 2012, с. 129]. Эту мысль повторил и другой исследователь – М. П. Сакалы [Сакалы, 2013, с. 107]. Однако, судя по некоторым архивным документам, приводимым нами в данной работе (сообщение И. С. Иванова; прошение Попечительного комитета о колонистах Южного края России (50-е гг. XIX в.) в 1-й Департамент Министерства государственных имуществ о разрешении отпускать колонистов за границу – для богомолья

в Иерусалим и на Афон и др.), а также по опубликованным историографическим данным (работы А. Зашука, сообщения местных священников за 70-е гг. XIX в.), можно говорить о том, что не только с конца указанного столетия, но и в первой половине XIX в. паломники отправлялись на поклонение в Иерусалим. Сведения о том, что туда ездили с женами и детьми, однозначно указывают, что местом поклонения был не Афон, поскольку туда женщин не пускали.

Кроме того, согласно сведениям, которые приводятся Д. С. Ермолиным, данная традиция (*хаджийство / хаджилык*) у болгар, гагаузов и албанцев Приазовья (переселившихся туда с территории Бессарабии) имела широкое распространение уже в 60-е гг. XIX в., то есть практически одновременно с образованием поселений на новых местах жительства. При этом автор уточняет, что, помимо традиционно совершавшегося паломничества в Иерусалим, появляются и новые места поклонения – Киев [Клаус, 1869, с. 366; см.: Ермолин, 2013а, с. 395].

Из этого следует, что задунайские переселенцы (осевшие в Бессарабии) привезли данную традицию с собой с Балкан, и она у них не прекращалась. С учетом приведенных выше сведений, по-видимому, уместнее будет говорить о том, что с конца XIX в. традиция паломничества в Иерусалим у задунайских переселенцев стала более массовой, что объясняется не только обеспечением безопасности тех, кто отправлялся в Святую Землю, созданием для них удобства, развитием паромства, учреждением Православного Палестинского общества, поддерживавшего «русских» паломников, отменой турецких паспортов («тескере») и др. Усиление паломнического движения у гагаузов в известной степени можно рассматривать как рост их религиозной идентичности, чему способствовало распространение религиозных текстов на гагаузском языке (духовных стихов, апокрифических молитв), а также перевод и издание богослужебной литературы. Несомненно, на увеличении числа паломников в Святую Землю в определенной степени сказался и процесс социального расслоения среди крестьян, часть из которых могла потратить целое

состояние на такое путешествие. Здесь, видимо, имело место и желание этой части сельской верхушки закрепить свой особый статус в обществе путем получения титула хаджы.

3.2. Образ православного хаджы: религиозный долг, титул и социальный статус

В отличие от паломничества на Святую Гору Афон, посещение которой являлось прерогативой сильного пола, поклонниками в Иерусалим могли стать как мужчины, так и женщины¹⁶. Иногда туда отправлялись несколько членов семьи – муж, жена, сын / дочь, зять / невестка, теща с тестем и т. д. [см.: Грек, 2006, с. 80; Ермолин, 2013, 2014; Сакалы, 2013, с. 107-109, 540; Червенков, Думиника, 2013, с. 182; Курдогло, 2008, с. 155-156, 158; Казмалы, 2015, с. 121; ПМА, с. Бешалма]. Встречаются сведения и о том, что иногда они брали с собой в странствие и детей среднего и старшего возраста. Женщин обязательно сопровождали мужчины – мужья или зятья. Бывало, что туда отправлялись и беременные женщины, у которых во время паломничества на свет появлялся ребенок, в связи с чем его там крестили под именем Аджи (Торлак – сын Торлак Н. И.) [см.: Курдогло, 2008, с. 158]. Однако ввиду того, что это был долгий и изнурительный путь, туда обычно шли мужчины, о чем свидетельствуют многие источники.

«В основном в *ажылык* шли мужчины, поскольку это был трудный путь. Кроме того, гагаузы были многодетными, женщины оставались с детьми. Они не могли оставить детей на произвол судьбы» [ПМА, с. Гайдары, Н.].

Очевидно, что столь длительное путешествие, на которое уходило от 2 месяцев до полугода, требовало не только хорошего здоровья, но и немало материальных средств. Совершить в то

¹⁶ Приводимые К. Курдогло сведения относятся к концу XIX – началу XX вв.: Еребакан Николай Димитриевич и Еребакан Пелагея побывали в Иерусалиме в 1898 г.; семья Ёкюзю – в конце XIX в.; Аджийка бабу Мани (Кристева Мария); Терзи (Курдогло) Федора совершила паломничество в 1914 г. вместе со свекром и свекровью и др. [Курдогло, 2008, с. 155-156, 158]. Подробнее сведения о женщинах-хаджийках представлены в главе VI.

время дальнейшее паломничество в святые места могли позволить себе в основном довольно зажиточные крестьяне, которые имели материальные возможности и средства к проживанию, могли определенное время не работать. О гагаузах-паломниках и их месте в социальной структуре сельского общества можно судить по высказыванию болгарского историка А. Манова, который писал: «Они считают своим религиозным долгом посетить эти места, и если кто-то немного разбогатеет, первое, что он стремится посетить, – это Иерусалим или Святую Гору» [Манова, 1938, с. 88-89]. То же можно сказать и о бессарабских гагаузах. Те верующие, у кого средства были ограничены, ездили в монастыри, находившиеся в пределах Бессарабии, а некоторые из них отправлялись в Киев.

«Моя прабабушка побывала в аджылыке. Мама (1913 г.р.) туда не ходила – разве могут все туда пойти? Может, кто-то болеет или слаб здоровьем, и он не осилит пути. Редко в селе собиралось 3–4 паломника. Чтобы туда отправиться, все же и немного денег нужно было с собой взять» / *Benim prababuşka (mamusunun babusu) gitmiş acılaa. Mamu 1913 duuması. Mamu gitmädi acılaa – hepsi varınca gitsin mi? Kim hasta, kim üfka – o gitmämiş, o sürtme[ş]cek. Siirektä küüyüdü çıkarmış bir-kaç kişi – 3–4. Hep taa or[ay]ı da läázım bir-kaç gümüş* [ПМА, г. Чадыр-Лунга, С.В.С.].

Человек, отправлявшийся в дальний путь, должен был обладать достаточно крепким здоровьем, чтобы суметь преодолеть все трудности странствия. Как следует из имеющихся сведений, образ *хаджы* у гагаузов – это не всегда богатый, но обязательно зажиточный крестьянин, хороший хозяин, благотворитель и глубоко верующий человек. Как отмечают болгарские исследователи, в прошлом у болгар этот титул косвенно обозначал и качества его носителя. Наряду с религиозным благочестием, паломник также должен быть состоятельным и выносливым (*В миналото титлата косвено удостоверявала качества на носителя на това обръщение, както религиозно благочестие, така и състоятелност и издръжливост*) [Граматииков, 2003].

Сведения о социальном положении тех семей, члены которых совершали паломничество, находим в некоторых краеведческих

работах. Так, семья Киоров из с. Кубей, представитель которой – Киор Иван Христофорович совершил в мае 1902 г. паломничество в Иерусалим, владела «36 га земли и маслобойкой». Это приносило определенный доход. «К поездке в Палестину готовились долго – несколько лет. Для того чтобы уехать за границу, необходимо было продать большое количество зерна. Вырученные деньги в Крестьянском банке меняли на золото, так как проезд оплачивался золотыми монетами – “алтынами”» [Сакалы, 2013, с. 108].

В конце XIX – начале XX вв. немало тех, кого именовали хаджи, являлись владельцами ветряных мельниц: в с. Чадыр-Лунга – Хаджи Савка Кусурсуз [ПМА], в с. Кирсово – Хаджи Димитр. В с. Тараклия Хаджи Динко принадлежала механическая мельница, а Иван Харлампиевич Киров (1880 г.р.), ездивший на поклонение в Иерусалим, содержал винный ларек [Червенков, Думиника, с. 181, 182]. Многие хаджи из с. Кирсово были членами церковного приходского совета или церковного общества [Думиника, 2012, с. 130-131]. Аналогичные сведения по социальному положению паломников болгарских сел проводятся и по другим населенным пунктам. Видимо, по статусу в определенной степени можно квалифицировать хаджы как сельскую буржуазию. Говоря современным языком, они были предпринимателями.

Чтобы отправиться в такое паломничество, необходимо было иметь при себе немалую сумму денег: на дорогу, для аренды квартиры, для уплаты паломнических взносов в Иерусалимский патриархат, для пожертвований, за охрану паломнического каравана и т. д. (Подробнее об этом см.: Глава III, параграф 2.3. «Путь паломников из дома в Иерусалим (*hacılık yolu*) и объекты религиозного поклонения».)

Как свидетельствуют обнаруженные нами архивные документы, некоторые колонисты совмещали паломничество с разрешением своих хозяйственных вопросов, например, закупкой семян, продажей чего-либо и т. д. Так, в НАРМ хранится дело, из которого следует, что поселяне селения Кайраклия Киня Великович и Стоян Касапов, а также Георгий и Спас Стояновы были задер-

жаны турецким пашой, не пропустившим их через территорию Болгарии с «русскими паспортами». Как видно из содержания поданного ими прошения, «они ехали за семенами и на поклон к Афонской горе», но ввиду того, что они хорошо говорили на турецком языке, их заподозрили в шпионаже [Дело по рассмотрению прошения..., 1872, НАРМ, ф. 2, оп. 1, д. 8210].

Таким образом, паломничество в Иерусалим, на Афон, в Киево-Печерскую лавру и к другим православным святыням совершали как очень зажиточные сельчане, так и крестьяне среднего достатка, которые при желании в состоянии были собрать в течение определенного времени необходимую сумму денег для поездки.

Данные о социальном положении отправившихся в паломничество сельчан, содержащиеся в болгарском песенном фольклоре, анализируются И. Ф. Греком. Автор убедительно показывает, что в дальнейшем паломничество бедные крестьяне не ездили. Так, в устном народном творчестве с. Дюльмен сохранилась песня, сложенная по следам имевших место печальных событий, произошедших с односельчанами в ходе паломничества на Святую Гору Афон. В ней описывается, что два дюльменца – Андричу и Вичу, решившие попасть туда в монастырь, «должны были перебираться через три моря. На обратном пути оба они утонули. В «Ревизской сказке» 1859 г. против сведений об этих людях – Андричо Михов Грек и Вельчо Радов Занфиров – переписчик записал: «Утонули в реке Дунай в 1853 г.». В одном из вариантов этого произведения, предположительно более позднем, по убеждению И. Грека, ярко выражена социальная направленность. «В ней рассказывается о том, что на Святую гору Афонскую ходили как богатые, так и бедные гюльманцы». Автор монографии показывает, что в тот период понятие «бедный» имело другой смысл – «это безземельные колонисты, которые не были самостоятельными ревизскими душами, а входили в состав большой болгарской семьи, глава которой и был наделен в вечное потомственное владение участком земли». Возможно, в песне имеются в виду те, кто сдавал свою землю в аренду. В этом случае считалось, что они жили беднее тех, которые брали их землю в аренду [Грек, 2006, с. 81].

В связи с вопросом о языках отметим, что для гагаузов (и болгар) в этом отношении было легче, так как они знали турецкий и немного греческий, то есть могли найти общий язык и с местной турецкой властью, и с греческим духовенством, не нуждаясь в переводчике, как, например, русские поклонники.

Сведения о том, что те, кто отправлялся в паломничество, занимали в сельской социальной иерархии более высокое положение по сравнению с другими сельчанами (ввиду своей лучшей материальной обеспеченности, знания различных языков и т. д.), находим в материалах, опубликованных болгарскими исследователями. Остановимся на их описании подробнее, поскольку они в известной степени характеризуют и облик бессарабских хаджы: «Эта традиция пошла от хаджи Делю и хаджи Георги. Все в их роду занимались торговлей, продавали зерно и вино, ездили с товарами в Белград, Вену, Будапешт, Бухарест. Они были зажиточными, работали со многими людьми, знали по 5–6 языков – греческий, турецкий, сербский, французский, валашский. Однако не только это было причиной их странствия ко Гробу Господню. Говорят, чтобы стать хаджи, нужно иметь не только материальные возможности, но и готовность давать за Божье имя милостыню страждущим и нуждающимся. Религиозное звание хаджи обязывало человека быть примером в моральном и этическом плане. Посещать каждое воскресенье церковь, оказывать благотворительность церкви и школе. По словам Петра Хаджинакова, эти традиции передавались в отцовском роду из поколения в поколение» [Хаджия, http://www.standartnews.com/balgariya-obshtestvo/kod_hadzhiya-234476.html]. Несмотря на то, что титул хаджи паломник получал, побывав в Иерусалиме лишь раз, бывали и такие богомольцы, которые совершали паломничество к святым местам два и три раза, что зависело не только от их материального положения, но и от личных обстоятельств, например, от данного обета и др. [Гюрова, Данова, 1995, с. 15].

Отправлявшиеся в дальнее паломничество, несомненно, были глубоко верующими людьми, поскольку далеко не каждый бо-

гатый человек мог решиться на такое изнурительное и довольно опасное путешествие. Для человека, решившегося на столь дальнее паломничество, это в первую очередь был религиозный долг, а потому вполне справедливо рассматривать **данный вид паломничества как духовный подвиг**. Смысл его заключался не только в усиленной молитве и приближении к Богу, но и в том, чтобы пройти по священным местам, по улицам и площадям, по которым ходил сам Иисус Христос и откуда началась история христианской Церкви. Поэтому Иерусалим был главной целью паломников-гагаузов.

«В паломничество отправлялись те, кому это от Бога было дано, это “открыто” не для всех. Мой нуна был не очень богатым. Он был православным, очень религиозным человеком – пономарем. Мама тоже была очень верующим человеком. В селе у нуны не было особого положения. Он просто захотел побывать в тех местах, где ходил Иисус, пройти по Его стопам; захотел посмотреть, где Иисус отдыхал, увидеть все те места, где Его мучили...» / *Acılaa gidärdilär kimdä vardı Allahın nestesi, hepsinä je diil açık bölä iş. Nuna diildi pek zengin. O voobsce pravoslavny, o pek inannydi, o palamardi. Mamu bizim pek kliseciydi. O te istädi gezmää, näända İisuz gezdi, gezmää po stopam Ego, izlerinä basma näända gezdi İisuz, istedi görmää nerdä İisuz dinnenärdi, nerdä zeetledilär Onu, nerdä gerdilär, hepsi İisuzun zeetlerini...* [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.].

Согласно существовавшим в народе представлениям, человек, преодолевая испытания, трудности и лишения при совершении столь изнурительного паломничества, тем самым как бы искупал свои земные грехи. Почетный титул «хаджы», которым человека начинали именовать в селе сразу же после возвращения из мест паломничества, сохранялся за ним всю жизнь. Благодаря своему титулу, как уже отмечалось, хаджы занимал особое социальное положение в сельском обществе и пользовался всеобщим уважением, что подчеркивает отношение задунайских переселенцев к данному виду паломничества и к богомольцам вообще. «С этого дня его носитель до своей кончины считался уважаемым человеком в селе, при встрече ему целовали руки, а когда проводилось

какое-либо мероприятие, паломников усаживали на первые места» [Стойков, 1911, с. 42-43].

Особый статус этих паломников среди соплеменников подчеркивали все исследователи. «Старожилы вспоминают, что в Кубее эти люди пользовались особыми почестями и уважением: им уступали дорогу, целовали руки, в церкви эти верующие имели свое постоянное место во время службы...» [Сакалы, 2013, с. 108]. Аналогичные сведения приводятся и Н. Червенковым по с. Чийшия: «Посетивших святые места называли хаджиями. Это благородное звание присоединялось к имени и считалось его составной частью. Паломников провожали и встречали торжественно, им потом всю жизнь оказывали особые почести: целовали руки, уступали им везде почетное место и т. д. Эти люди, как правило, отличались благочестием, справедливостью» [Червенков, 2003, с. 142-143].

Получение паломником титула хаджи было для него не только основанием для гордости, но и предполагало соблюдение им соответствующих его новому статусу моральных и этических норм. Такие люди старались вести праведный образ жизни, постоянно посещали церковь и близлежащие монастыри, являясь примером для сельчан. Неотъемлемой частью их образа была благотворительность, тем более что для этого у них имелись возможности. Хаджи являлись членами церковноприходского совета или церковного общества: в с. Дезгинжа поселянин Иван Хаджи [КЕВ, 1901, № 17, с. 398], в с. Баурчи – Иван Курдогло (Петика Ванчу) [Курдогло, 2016, с. 42] (старосты церквей); в Чадыр-Лунге – Хаджи Савка Кусурсус, Димитрий Кусурсус [КЕВ, 1905, № 3, с. 80-82]; в с. Кирсово – Хаджи Трифон Степанович (1882 г.р.), Хаджи Василий Трифионович (1907 г.р.), Хаджи Петр Савельевич (1906 г.р.), Хаджи Степан Савельевич (1904 г.р.) и Хаджи Захарий Савельевич (1900 г.р.) [Думиника, 2012, с. 130-131] и т.д. Они не только привозили из мест паломничества иконы и дарили их церкви, но и щедро жертвовали деньги на поддержку сельских церквей.

Иногда пожертвования вносились зерном, которое впоследствии продавалось, а вырученные средства использовались на

нужды храмов. Так, в 1846 и 1850 гг. в списке жертвователей значатся следующие паломники: Тивтчо Хаджи, Константин Хаджи-огло, Хаджи Стоян, Ганчо Хаджи, Иван Димчов Хаджи, Костанжи Хаджи и Танас Хаджи. Они, в числе других жителей колонии Болград, внесли пожертвования пшеницей, средства от продажи которой были использованы на строительство Кафедрального собора в Болграде, ставшего административным центром задунайских переселенцев [см.: Duminiца, 2013, р. 191]. Традицией было также устройство этими паломниками в селе колодцев, которые впоследствии назывались «*aci rpari*» (гаг.) или «хаджийска чешмя» (болг.) – «хаджийский колодец» или «хаджийский источник». (Подробнее см.: Глава VI, параграф 1.1. «Память о предках хаджы и отношение к их духовному наследию».)

Согласно народным представлениям, люди, совершившие такой духовный подвиг и соприкоснувшиеся со святыней, несли в себе эту святость, Божье благословение. Поэтому после их возвращения домой им ритуально мыли ноги, к ним старались прикоснуться. Кроме того, паломники, тем более хаджы, в определенной степени были образованнее, чем другие сельчане, поскольку горизонт их мировоззрения существенно расширился за счет увиденного во время путешествия и контактов с представителями других этносов и религий. Немаловажно и то, что они стремились увидеть и познать больше. Среди односельчан они пользовались большим уважением – к ним обращались за советом в трудную минуту.

Вместе с тем, в случае жизненных промахов общественное мнение судило их более строго, чем простых односельчан, не побывавших в святых местах. В работе упоминавшихся болгаристов Н. Червенкова и И. Думиники приводится сохранившаяся в народной памяти история, связанная с одной из известных в с. Тараклия паломнических семей – Бакаржиевы. Когда к Натанаилу, принявшему монашество на Афоне, пришел один из его братьев – Хаджи Динко, он вручил ему определенную сумму денег, чтобы тот передал их своим братьям. «Но Хаджи Динко присвоил эти деньги и вложил их в строительство механической мельницы. Когда Иван, брат

Хаджи Динко, узнал о поступке последнего, он проклял мельницу. Мельница вскоре разрушилась» [Червенков, Думиника, 2013, с. 181].

Видимо, в связи с такими случаями в народе существовало выражение о хаджы – «пошел с двумя грехами, а вернулся с 20». Подобные истории нашли отражение и в фольклоре. В одной из широко распространенных у гагаузов народных песен повествуется о грешной «хаджийке», у которой «бешеный волк» («кудуз жанавар» / «кудуз йабаны»), войдя в село среди бела дня, утащил ребенка. Как говорится в сюжете, грудной ребенок («пятидневный») вдруг заговорил и сказал матери, что «бешеный волк» послан Богом в наказание за то, что она в голодный год продавала беднякам муку, смешанную с песком, и вино, разбавленное водой [Баллада, түркүлери 1991 лери 1991, 39-42].

Лафкада сән ун сатáрдын, уна да кум катáрдын. Кырчада шарап сатáрдын, шараба да су катáрдын / «В лавке ты муку продавала, а муку с песком мешала. В корчме вино продавала, а вино с водой мешала».

Согласно уточнению Л. А. Покровской, в песне частично использован библейский сюжет о грешной матери святого Петра, который не пустил ее в рай именно за такую нечестную торговлю. Данный сюжет, отмечал автор, особенно широко распространен в болгарской народной поэзии [Покровская, 2008, с. 126]. Однако в гагаузском варианте в качестве орудия Божьего наказания и восстановления социальной справедливости выступает волк. (О символической связи волка, одного из главных образов в мифологии тюркских народов, с высшими силами см.: Квилинкова, 2014.)

Приведенные нами случаи, дошедшие до нас через фольклор и рассказы сторожилов, никак не характеризуют образ хаджы в целом, а свидетельствуют об исключении из правила. Порой они сохраняются в народной памяти не хуже, чем сведения о хороших делах. Несомненно, традиция паломничества в святые места являлась составной частью религиозного сознания задунайских переселенцев – гагаузов и болгар. В свое время очень емко в связи с

этим высказался А. Защук. Подчеркивая значимость для задунайских переселенцев данной традиции, он отметил, что «этим званием Болгарин (и гагауз – Е. К.) дорожит едва ли не более всякого титула» [Защук, 1862, с. 505]. И в данном отношении он был абсолютно прав. О значимости традиции хаджылык можно судить и по тому, что соответствующий титул обычно передавался по наследству детям и внукам паломника в качестве уличного прозвания. Такие прозвания сохраняются до настоящего времени.

Для всех православных христиан земля, где Иисус родился, крестился, проповедовал и учил истинно православной вере, является святой. Особым содержанием для христиан наполнен город Иерусалим, в котором Христа мучили, где Он страдал, был распят и воскрес. Именно туда в первую очередь стремились попасть бессарабские паломники – гагаузы и болгары.

В связи с этим хотелось бы подчеркнуть, что у нас нет оснований рассматривать в качестве одной из причин паломничества стремление человека того времени к странствиям и приключениям. В конце XIX – начале XX вв. гагаузские села сохраняли свою традиционность, и, как отмечали приходские священники, прихожане без особой надобности никуда не выезжали, разве что в соседние села. Так, в своем письме в редакцию Кишиневских епархиальных ведомостей местный священник с. Гайдары Е. Нефталимов подчеркнул полную замкнутость, изолированность этого села от всякого городского влияния: «До истекшего десятилетия никто из гайдарцев ни в каком городе не бывал...» [Нефталимов, 1873, с. 496]. Позже, судя по собранным краеведами данным, в этом селе 7 человек совершило паломничество в Иерусалим и один – на Святую Гору Афон [Краткая история возникновения и становления села Гайдар, <http://gaidar.md/istoriya-sela/>]. Это еще раз доказывает, что для отправлявшихся на хаджылык гагаузов такое путешествие было духовным подвигом во имя веры и спасения своей души.

После паломничества у людей «менялось» не только имя. Они стремились изменить свою жизнь. Некоторые из них делали это кардинальным образом. Приведем одну из историй о предках

хаджы, рассказанную нам информатором из с. Бешалма – Перчемли Екатериной Николаевной¹⁷:

«Я хочу Вам рассказать о паломничестве в Иерусалим (Хаджылык), которое совершили мои прапрадедушка и прапрабабушка – дедушка и бабушка моей бабушки по матери – Драгни Марии. Об этом мне рассказала моя мама. На дорогу в Иерусалим требовался 1 месяц, один месяц они находились там и один месяц занимал путь домой. В каком году они туда отправились, я не знаю, это было очень давно (моя бабушка 1897 г.р.). Они отправились в паломничество в немолодом возрасте, их дети были уже взрослыми. <...> Некоторое время спустя после их возвращения из этого паломничества бабушка умирает. Дедушка подумал, что же делать, так как та пещера (в которой они побывали во время паломничества в Иерусалиме, и где услышали крики из ада – Е. К.) показалась ему очень страшной. Он в душе испугался, и внутренний голос ему сказал: “Если ты пожертвуешь (все, что у тебя есть – Е. К.), то ты этим даром вознесешь себя к Славе (приблизитишь себя к Богу – Е. К.)” (*O seni vergiyän çkaracek Slavaya*). И тогда он решил раздать все свое имущество, чтобы приблизиться к Богу.

Весной он вспахал землю, часть ее засеял кукурузой, а другую часть – картофелем; были у него и виноградники. Присмотревшись к сельчанам, кто из них живет бедно, в нужде, он раздал им все свое имущество: землю, телегу, дом. Оставшись совсем один, он пошел работать сторожем на кладбище. А ему в Иерусалиме, в монастыре тогда еще сказали, что тот человек, который слышал голос из ада, сможет видеть умерших в первый четверг перед Пасхой (Великий / Страстной четверг – Е. К.). И в этот четверг, когда сельчане приходили на кладбище, они давали деду коливу. Тогда он ложился на землю и “зрил” как сверху по лестнице

¹⁷ Помимо записанного у Перчемли Екатерины Николаевны (1954 г.р.) интервью, она в сокращенном варианте передала нам свой рассказ, изложенный на бумаге. Для наглядности мы представили в книге образец этого текста на гагаузском языке (см.: Глава VI). Ввиду объемности данного рассказа, он приведен нами уже в переводе на русский язык.

спускались души умерших. И на чье имя была приготовлена (родными – Е. К.) колива, те умершие брали ее (угощались ею – Е. К.), а те, для которых ее не сделали – они проходили мимо» [ПМА, с. Бешалма, П.Е.Н.].

Из приведенного краткого описания жизни хаджы можно судить об изменениях, происходивших с человеком после совершенного им паломничества. Как можно видеть, сельчане воспринимали этих людей как приближенных к Богу, ввиду появившихся у них особых качеств, например: хаджы могли видеть то, что другим было недоступно, и т. д. Даже смерть таких людей происходила в соответствии с народно-религиозными представлениями – благочестивые люди узнавали о приближающейся смерти за три дня. Возможно, что благодаря своему внутреннему состоянию, особой религиозности они не только спокойно воспринимали земную смерть, но и психологически готовили себя к этому событию. Она рассматривалась ими не как конец жизни, а как переход в иную, лучшую жизнь. Данный момент отчетливо прослеживается в следующей части рассказа этого же информатора – Е. Н. Перчемли.

«У дедушки была дочь по имени Руши (по-русски – Раиса). Перед смертью он сказал ей, чтобы она зарезала домашнюю птицу, приготовила еду, позвала всех детей, чтобы в последний раз все вместе собрались за общим столом, поскольку “я уже «путник»”. Дочь приготовила еду, и все собрались. Тогда он сказал: “Всё, дочери мои, меня «пришли забрать», они стоят у ворот с музыкантами”. Дедушка со всеми попрощался, затем лег спать и умер» [ПМА, с. Бешалма, П.Е.Н.].

Отметим, что все потомки этих хаджы – люди верующие и религиозные (*halis klišāci*): «Моя бабушка была настоящей верующей, ее сын – тоже, моя мама и моя тетя – тоже настоящие верующие. Мы все – настоящие верующие. У меня также было желание поехать туда (в Иерусалим – Е.К.), но нет на это денег» [ПМА, с. Бешалма, П.Е.Н.].

Другим ярким примером того, как после паломничества люди целиком переосмысливали свою жизнь, является история об

упомянутом нами выше жителе болгарской колонии Твардица Георгии Забунове (1817–1883), ставшем отшельником. Осенью 1860 г. он, на взятые в долг деньги у зажиточных односельчан, купил лошадь и отправился на богомолье в Рильский монастырь (Болгария), а затем – в Свято-Георгиевский монастырь на Афонской горе. Там, слушая рассказы монаха о деяниях святого Георгия, Забунов решил построить в родном селении источник. Вернувшись с Афона в Твардицу, он в 1862 г. вместе с мастерами из Комрата осуществил задуманное. На окраине села, где били ключи, он вывел их на поверхность и обустроил источник. Вода в нем была признана благодатной, целебной. Жители колонии установили там икону Св. Георгия и с этого времени ежегодно (23 апреля / 6 мая) стали приходить туда и устраивать там общественные празднования в честь этого святого с жертвоприношениями животных (баранов) [Казанакли, 1873, 669]. На том месте, где совершались молебны за здоровье и о дожде, была установлена часовня, но в планах Г. Забунова было строительство на том месте церкви. Епархиальное начальство не только не дало на это разрешения, но и приказало разрушить часовню и запретило совершение там молебнов, поскольку видело в подобных празднованиях языческое содержание. В ответ на это Г. Забунов недалеко от источника устроил для себя «жилище» – выкопал углубление в овраге, в котором жил в полном уединении до самой смерти. Оно сохранилось до наших дней, и называется сельчанами «пещера Сандю» [«Сандю-вта дупка»]. В прошлом попасть туда можно было двумя путями. В настоящее время один из путей завален землей. Второй, действующий путь проходит по 20-метровому туннелю, одну часть которого можно преодолеть лишь ползком, а другую – сильно согнувшись. Там и сейчас есть «кровать», устроенная им из земляной насыпи [см.: Duminica, 2013, p. 191]. Отметим, что его имя хранится в народной памяти, а этот источник и по сей день считается святым. Возле него в день Св. Георгия продолжают совершаться общественные молебны о дожде (курбаны).

Интерес представляют и другие обнаруженные нами сведения, из которых видно, какие требования предъявляли хаджы по

отношению к себе, для того чтобы соответствовать этому титулу: они не только чаще посещали церковные службы и местные монастыри, больше времени молились, строже постились, чаще исповедовались и причащались, но и заботились о том, чтобы быть справедливыми. «Они (хаджи – Е. К.) боялись кого-либо обидеть даже в быту. Они никогда больше не брали в руки весов, чтобы случайно кого-нибудь не обвесить. Даже их дети не пользовались весами. Взвешивали другие, а хадзисы даже отворачивали голову в другую сторону, чтобы этого не видеть. Более того, к взвешенной пшенице они добавляли еще пару горстей, дабы не обмануть покупателя даже случайно. Покупая что-нибудь, они также давали небольшую сумму сверх запрошенной продавцом» [Подвижники-миряне, <http://romanbook.net/book/9957547/?page=34>]. Видимо, эти сведения характеризуют образ хаджи более раннего периода, когда внутренняя религиозность и традиционные устои были особенно сильны.

* * *

Хаджылык у балканских христианских народов изначально означал паломничество в Святую Землю, к Гробу Господню, а термин *хаджы / хаджия* употреблялся в качестве титула по отношению к человеку, совершившему туда паломничество. Данная форма православного паломничества на Балканах испытала значительное турецкое влияние, в первую очередь в области терминологии.

Из приведенных в главе материалов следует, что паломничество в Иерусалим у гагаузов (а также у болгар и других балканских христианских народов) являлось актом личного благочестия верующего и осуществлялось без принуждения как со стороны церковных, так и светских властей. Паломничество являлось выражением его благоговения и любви к Христу. Оно становилось самым главным событием жизни человека и принципиально меняло его внутренний мир и социальный статус.

В традиционном сознании гагаузов центром вселенной был Иерусалим. Паломничество к самой великой святыне – Гробу Господню позволяло людям отчетливее осознавать свою собствен-

ную национально-культурную картину мира, в которой реальная действительность отражается через призму понятий, сформированных на основе представлений человека. У разных народов национальные картины мира различаются, что связано с географическим расположением, особенностями природных условий, историей, социальным устройством, верованиями, образом жизни и т. д. Взаимодействуя на своем пути с различными культурами и народами, паломники глубже осознавали не только свою религиозную, но и этническую идентичность.

Активизация в конце XIX в. связей Российской империи со Святой Землей, а также формирование караванов и использование такого транспорта, как пароходы, заметно подпитало традицию хаджылык у задунайских переселенцев – гагаузов, болгар, албанцев, сделав ее более массовой (конец XIX – начало XX вв.). При этом продолжала сохраняться ее прежняя религиозная и социальная значимость, в том числе благодаря получению титула хаджы.

На важность данной традиции у гагаузов (и болгар) как религиозного и этнокультурного феномена указывает и тот факт, что столь изнурительное, опасное и дорогостоящее паломничество совершалось нередко несколькими членами семьи, иногда вместе с детьми. Даже те неполные сведения по паломникам, которые нам доступны, позволяют с известной степенью условности говорить о массовости этой традиции и о ее распространенности среди зажиточных крестьян юга Бессарабии, составлявших немалую долю населения данного края. Впоследствии они становились частью сельской светской христианской элиты, на основании которой формировалась гагаузская национальная элита.

Из зарубежного паломничества вторым по значимости местом поклонения у гагаузов была Святая Гора Афон. Из почитаемых святынь, куда бессарабские гагаузы предпочитали ездить, выделяется Киево-Печерская лавра. Данный вид поклонничества относится к так называемым внутренним видам паломничества.

Глава III

ИСТОРИЧЕСКИЕ ФОРМЫ ПАЛОМНИЧЕСТВА У ГАГАУЗОВ И БОЛГАР: ФУНКЦИИ И КОДЫ ОБРЯДОВОЙ ПРАКТИКИ

1. МОТИВЫ СОВЕРШЕНИЯ ПАЛОМНИЧЕСТВА И ФУНКЦИИ ПАЛОМНИЧЕСКИХ РИТУАЛОВ

Паломничество включает все основные известные мировой обрядовой практике коды, направленные на раскрытие сакральных смыслов странствия к святыне. Однако, по мнению специалистов, в соотношении кодов паломнического ритуала наблюдается специфика: главное значение среди всех символических языков приобретает пространственный, что обусловлено самой идеей путешествия, центральной в паломническом ритуале. Что касается композиции рассматриваемых действий, то она всегда трехфазна (ее фазы: отчуждение, транзит, инкорпорация). Это типологически сближает паломничество с группой обрядов перехода. Важный личностно-психологический смысл паломнического ритуала, его направленность на внутреннее перерождение субъекта ритуала привносит в него инициационные черты. К числу доминантных функций паломнического ритуала авторы относят мировоззренческую, социальную и психологическую [Калужникова, 2007].

Посредством *мировоззренческой функции* объективируется картина мира субъекта ритуала и проявляется определенная трактовка сакрального, Абсолюта и святыни. Именно в этой сфере наблюдается больше всего исторических изменений, связанных с переосмыслением трансцендентного значения сакрального в социокультурное. *Социальная функция* паломнического ритуала в разные исторические периоды иницируется потребностью в консолидации и упрочении социума посредством его объединения с помощью общих идей и ценностей. Чрезвычайно значимой является *психологическая функция*, суть которой заключается в прохождении в ходе путешествия через процесс символического умирания – нового рождения, что способствует гармонизации

психики его участников. В каждом историческом типе ритуала указанные функции могут дополняться рядом других, например, в языческих ритуалах это функции получения пророчества, целительная, охранительная и др. [Калужникова, 2007].

Основным мотивом совершения паломнических путешествий в первобытную эпоху, по мнению Е. А. Калужниковой, исследовавшей сущность и культурно-исторические типы паломнического ритуала, является реализация концепта магического обмена между людьми и высшими силами. Начиная с раннехристианской эпохи и до наших дней паломничество базируется на идее «вручения себя», предполагающей, что высшей целью путешествия становится сам духовный контакт с Абсолютом через соприкосновение с воплощающей его святыней. Психологическим результатом подобных паломнических путешествий видится, прежде всего, духовное обновление, совершенствование индивида. Промежуточное положение занимает функциональность паломнических ритуалов в народном христианстве, где наблюдается взаимопроникновение двух названных мотивов и связанных с каждым из них функций. Учитывая неоднородный характер сакрального (в одних случаях – божественный, в других – светский), проецирующийся на сущность и планы содержания рассматриваемых явлений, упомянутый выше автор выделяет два культурно-исторических типа паломнических ритуалов: религиозные паломнические ритуалы, которые разделяются на языческие и христианские, и светские паломнические ритуалы с внутренним делением на официальные и неофициальные [Калужникова, 2007].

Проанализированные факты показывают, что исторически более поздние типы паломнических ритуалов генетически связаны с более ранними. Так, христианское паломничество наследует языческому. Об этом свидетельствуют следующие моменты: а) возникновение многих христианских святынь в священных для языческих культур местах; б) сохранение в паломнических путешествиях христиан структуры и композиции ритуала, сложившихся в рамках язычества. Наиболее очевидно обозначенная

связь проявляется в народно-христианских ритуалах, где признаки обоих культурно-исторических типов паломничества нередко сочетаются в одном ритуальном тексте [Калужникова, 2007].

Паломничество выражает общие христианские представления о необходимости трудов ради Бога, о молитве как о способе общения с Ним, Его святыми, Божьей Матерью. Оно рассматривается также как жертва, приносимая Господу ради получения просимого или в благодарность за что-то, в идеальном случае – как выражение любви к Нему. Покаяние также является одной из основных движущих сил для паломнического труда. Итак, «труд, покаяние и молитва, вера в Бога и любовь к святыням, напоминающим о Нем, – вот те основные содержательные аспекты, присущие такому чисто духовному явлению, как паломничество» [см.: Поплавская, 2000].

Рассматривая две основные исторические формы паломничества у гагаузов и болгар, отметим, что главной целью поклонения Гробу Господню было стремление обрести благодать Божью путем прикосновения к святыням, приобщения к ним, личного переживания тех страшных событий, а также через молитву и покаяние. Особенностью совершения *хаджылык* является полное духовное перерождение человека, что фиксируется при помощи ряда инициальных ритуалов (омовение в реке Иордан, рассматривающееся как ритуал смывания грехов) и получаемого им титула – «хаджы» / «хаджия», который заменяет ему имя. Что касается паломничества на Афон, то основным его содержанием являлось очищение через молитву и покаяние, посещение монастырей с желанием приобрести опыт монашеской жизни путем наблюдения и бесед с опытными духовниками, получить духовный совет старца о своем дальнейшем жизненном пути, обрести душевное равновесие и смысл жизни и т. д.

Одним *из основных мотивов для человека, отправлявшегося в Иерусалим, было желание пройти той дорогой, которой ходил Иисус, и прикоснуться к святыням*, чтобы обрести благодать Божью, о чем свидетельствуют ответы респондентов: «Мой крестный отец захотел пройти там, где ходил Иисус, пройти

по стопам Его, чтобы получить там Божью благодать. Там [особая] благодать, потому что там стопа Господня. А сюда [в местные монастыри] ты идешь просто как паломник. По-гагаузски что-то вроде путника» / *Benim nunam istädi gezmää, näända İsusuz gezdi, gezmää po stopam Ego, izlerinä basma näända gezdi İsus. Blagodat kabletmää. Orda blagodat, orda İsusuzun stopa Gospodnä. A bru gidersin nicä palomnik. Gagauzça onnar nicä yolcular* [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.].

В Святую Землю отправлялись также **для укрепления своей веры в Бога и для усиления собственной молитвы**: «Захотели туда пойти, там вера очень сильная. Добирались туда на пароходе, часть пути шли пешком» / *İstedilär gitmää or[ay]ı, orda pek kaavi inan* [ПМА, с. Бешалма, П.Е.Н.]. Представление о том, что для усиления собственной молитвы нужно очистить душу покаянием, постом, трудом ради Бога, основывается на евангельском учении и выражается в традициях народного благочестия. Из указанных представлений и вытекает стремление к совершению паломнического путешествия. В паломничестве содержится еще и духовно-эмоциональная составляющая, а именно – любовь к святости, к святыням, напоминающим о Боге, Рае, Небе, словом – о мире ином, том, где пребывает Сам Господь, ангелы, святые, а также благочестивые предки верующего христианина. И эта составляющая, видимо, настолько важна, что иногда именно она толкает паломника на дальнейшее, полное испытаний хождение в Иерусалим, к Гробу Господню, являющееся не только одним из самых древних видов паломничества, но и самым великим, с точки зрения верующего, духовным подвигом [Поплавская, 2000].

Таким образом, для религиозного человека паломничество является феноменальной возможностью взаимодействия со священным. Своей цели, приобщения к сакральному в святом месте, паломники достигают, как правило, через участие в религиозном ритуале. В разных религиях ритуал представляет собой устойчивую систему символических и ассоциативных актов, которые формируются на основе определенных традиционных правил. Функция ритуала в религиозном сообществе заключается в том, что он устанавливает и регулирует взаимоотношения людей со святы-

ней, а также воспроизводит их трансперсональные переживания. Ритуал в святом месте становится универсальным проводником, который помогает верующему человеку духовно осуществить переход от профанного мира к сакральному [Житенёв, 2015а].

Через паломничество у человека появлялась возможность не только показать Богу свою любовь к Нему, но и продемонстрировать перед односельчанами свою религиозность. Кроме того, паломничество в Святую Землю рассматривалось в народе как способ очиститься от грехов – по сути, родиться заново. Считалось, что человек, совершивший хадж, получал отпущение грехов. Хотя, по убеждению современных верующих гагаузов, «прощение Господом грехов возможно [не путем совершения паломничества в Святую Землю, а] только через покаяние и искренние слезы» / *Prost eder Allaa günahlar[ı]ni, açan biz geleriz pokayaniya aalıp ta* [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.].

Следует отметить, что у гагаузов широкое распространение получило **паломничество по обету** (*inanmak sözü*). Такие обеты давались о совершении как дальнего, так и ближнего паломничества [Çakir, 2007, с. 149-150]. Они могли иметь просительный или благодарственный характер. Часто это было связано с исцелением от тяжелых болезней или спасением жизни от смертельной опасности, как следует из рассказа жительницы с. Кирсово Георгиевой Василисы Ивановны. Она поведала о том, что брат ее дедушки, воевавший в Первую мировую войну в Германии, попал в плен в 1915 г. Там он дал себе зарок, что если вернется в село живым, то дважды со всей семьей посетит Иерусалим. Вернувшись в село здоровым и невредимым, он, как и обещал, отправился с семьей в Иерусалим. Но по дороге, доехав до Бендер, его жена умерла от сибирской язвы [см.: Думиника, 2012, с. 129].

Одним из мотивов совершения паломничества в Иерусалим было **желание выразить благодарность Богу за ниспосланные блага**, о чем можно судить по истории, приведенной в книге К. Курдогло: Хорошо запомнился рассказ папы об интересной истории, касающейся его деда Ивана, в связи с чем наша семья получила приставку «аджы». «Он был заядлым охотником и однаж-

ды, будучи на охоте, в окрестностях села нашел красный маленький кувшин, который раскопал в снегу. Радости его не было предела: посуда была полна золотыми монетами, видимо, оставшимися от татар. На охоте он был один и тут же, перекрестившись, поклялся помогать церкви, а также отправить семью в святой Иерусалим, чтобы часть средств пожертвовать церкви и поклониться Гробу Господню. Так он поступил». Впоследствии, в 1908 г. он вместе с односельчанином Иваном Остриогло и другими жителями с. Гайдари совершили паломничество в Иерусалим, «по возвращении из которого нас уже называли “аджы Илейин Ванушасы”. Так по селу и по сей день кличут всех моих семерых детей. Сам дедушка – Петрика Ванчу всю жизнь являлся благотворителем и старостой Свято-Николаевской церкви, всегда жертвовал для развития православной церкви села Баурчи и помогал ей» [Курдогло, 2016, с. 420]. Другим мотивом совершения паломничества было **стремление излечиться от тяжелой болезни** через прикосновение к великим святыням, через получение Божьей благодати: «Шли туда на поклонение мощам святых, на молитвы чудотворным иконам, на излечение от недугов» [АНГИЭМБ, 1980, с. 3].

Паломничество в Святую Землю рассматривалось задунайскими переселенцами **как святое дело, как символ веры и нравственной чистоты**. Совершение предками паломничества в столь дальние места, по мнению современных гагаузов, свидетельствует о том, что у них вера была крепче. В качестве другого аргумента высказывается предположение о возможном отсутствии в Молдове монастырей, куда можно было бы отправиться на богомолье (*Bezbelli ozman taa kaavi inan varmiş. Vardi ozman Moldovada manastr, bân bilmerim*) [ПМА, г. Чадыр-Лунга, С.В.С.].

Некоторые хаджы бывали в Иерусалиме не один раз, не только потому, что могли себе это позволить, но и чтобы показать дорогу паломникам-новичкам [Duminica, 2012, 2013]. После возвращения из паломничества хаджы строили колодцы, открывали источники, которые пользовались в народе особым почтением.

Что же еще побуждало человека оставить свой дом, семью, родных, спокойствие, уют и отправиться в столь длительное, труд-

ное, опасное и дорогостоящее путешествие? Только ли стремление поклониться святым Христовым местам являлось причиной совершения паломничества или желание получить титул «хаджы»? Нельзя не принимать во внимание и такой мотив совершения паломничества, как **стремление к повышению своего социального положения**, поскольку именно после получения титула «хаджы» менялся статус его владельца. Звание «хаджи» рассматривается болгарскими исследователями как «единственная степень древнего благородства, которая давала его носителю уважение со стороны всех окружающих» [Хаджилъкът., 2002].

Сохранность традиции паломничества в святые места в сознании гагаузов и болгар свидетельствует о высокой степени их религиозности, значимости для них православной идентичности. В то же время, для бессарабских болгар паломничество, особенно в Грецию, служило также возможностью воссоединиться с родными, оставшимися в селах Болгарии. Отправляясь на Святую Гору Афон, паломники проходили через болгарские села, откуда были родом их родители, бабушки и дедушки, встречались с родственниками, тем самым поддерживая тесные родственные отношения [Duminica, 2013, с. 194-195].

Ввиду недостаточности средств на дальнейшее паломничество многие гагаузы отправлялись на богомолье в близлежащие и среднеудаленные монастыри. Они рассматривались как места, способствующие не только духовному¹⁸, но и физическому выздоровлению человека. В монастырь отправляли тяжелоболь-

¹⁸ В монастырь отправляли также при наложении духовного наказания – эпитимьи. В делах из указанных фондов, как правило, не уточняется, в чем она заключалась. Как можно видеть, при более тяжелых проступках виновного отправляли на эпитимью в монастырь (на установленное время). Так, за пьянство и недобросовестное отношение к работе епархиальное начальство запретило священнику с. Бешалма Василию Струсовскому священнослужение, забрало документы и отправило его на эпитимью во Фрумушкинский монастырь [Дело о наложении эпитимии..., 1823–1824, НАРМ, ф. 205, оп. 1, д. 4343]. «За неисправности по службе и за оскорбление прихожан» священник с. Дезгинжа Н. Лашков был отправлен в Гербовецкий монастырь на 2 недели на эпитимью [НАРМ, ф. 208, оп. 5, д. 2638, л. 80-87, 208 (дело за 1905–1907 гг.)]. В Гербовецкий монастырь на 2-месячную эпитимью за аналогичное нарушение – «за неисправности по службе, за оскорбление прихожан и вымогательство платы за требоисправления» был отправлен и священник с. Фрумушика-Ноу Аккерманского уезда Антоний Четин.

ных, поскольку считалось, что там они могли получить исцеление. Так, среди бумаг Гербовецкого монастыря сохранилось письмо главного попечителя переселенцев южного края России, генерала от инфантерии Ивана Никитича Инзова к Гербовецкому архимандриту Иоанникию, из которого видно, что Инзов содействовал колонистам, в частности больному Диордиеву в 1839 г., в случае необходимости пребывать в этой обители в качестве послушников в течение определенного времени [Сказание о Святой иконе., 1893, с. 327]. Там же отмечается, что упомянутый Диордиев исцелился от своей болезни. В 1883 г. житель с. Дюльмен Аккерманского уезда И. Махов, сын дьячка с. Дюльмен, по заключению Консистории был принят в послушники Ново-Нямецкого монастыря [НАРМ, ф. 208, оп. 3, д. 1978].

Кроме того, монастыри являлись религиозно-просветительскими центрами, что тоже притягивало богомольцев и способствовало развитию паломничества, поскольку они находили там необходимую для себя духовную пищу. Через них шло распространение религиозной, а также апокрифической литературы и духовных стихов на гагаузском языке. Это, в первую очередь, Димитровский / Александровский монастырь (Одесская область, Украина), а также Свято-Покровский Голосеевский монастырь (г. Киев, Украина). Отметим, что в Голосеевском монастыре в 2000 г. была переиздана Священная история Нового завета на гагаузском языке, видимо, с дореволюционного варианта издания (на кириллице, с твердым знаком в конце слов), перевод которого был сделан в свое время протоиереем М. Чакиром. Религиозную литературу на русском языке богомольцы привозили и из других монастырей: «Отдельные листочки (с молитвами и различными текстами религиозного содержания – Е. К.), которые есть в моих тетрадях (рукописных сборниках-книгах – Е. К.), я привезла из Почаево» [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.].

Таким образом, *среди мотивов для совершения паломничества* можно назвать следующие: желание помолиться за родных и близких, обрести Божью благодать, отмолить грехи, выразить

Всевышнему благодарность за телесное или духовное исцеление, за ниспосланные блага (паломничество по обету); стремление к подвижничеству во имя веры и к обретению смысла жизни. Следовательно, паломничество направлено на усиление молитвы, веры в Бога и обновление духовной жизни.

Нередко *результатом совершенного человеком паломничества* было усиление его веры в Господа, полное изменение его внутреннего состояния и мировоззрения, переосмысление жизненных ценностей. Происходившие в хаджы изменения – следование Божьим заповедям, отказ от земных благ (раздаривание своего имущества бедным и т. п.), благотворительность (постоянная поддержка церкви и т. д.) – оказывали мощное воздействие на все сельское сообщество, поддерживая религиозный дух и давая пример для подражания. Как правило, потомки хаджы, воспитанные в духе особой приверженности христианской вере, продолжали эту традицию религиозности.

Анализируя историческое значение длительных паломнических путешествий, ученые отмечают, что они, являясь традиционным инструментом межкультурного общения, приобрели в мировой истории особое значение в качестве средства взаимообогащения культур различных народов и религиозных традиций. Наиболее важным результатом междивизиационных контактов стало расширение у паломников представлений об общей картине мира, получение новых знаний, обретение более глубокого понимания своей культурной самобытности и ее существенного отличия от других, а также уважительное отношение к представителям других религий, особенно к тем, которые сами отличаются веротерпимостью. Кроме того, религиозное паломничество играло особую роль в формировании и развитии православной культуры и мировоззрения [Житенёв, 2011], опосредствованно (через общую культуру) пронизывая все сферы жизнедеятельности и творческой самореализации.

2. ХАДЖЫЛЫК КАК ВЫСШИЙ ВИД ПАЛОМНИЧЕСТВА У ГАГАУЗОВ И БОЛГАР: РИТУАЛЫ И КОДЫ ОБРЯДОВОЙ ПРАКТИКИ

2.1. Подготовка к странствию и сведения о богомольцах в контексте данных о предпочтении гагаузами и болгарами объектов паломничества

Для того чтобы отправиться в столь дальнее, трудное и опасное путешествие, не только нужна была внутренняя решимость человека, осознание им самим такой потребности, его религиозная настроенность, но и следовало накопить немалую сумму денег. К этому приходилось готовиться длительное время.

Таким образом, подготовка к путешествию включала в себя три стороны, среди которых: 1) духовная (внутренняя готовность человека к совершению паломничества, получение благословения от священника); 2) материальная (сбор необходимых денежных средств на дорогу и т. д.); 3) социальная или традиционно-обрядовая (осуществление предварительных обрядов и ритуалов – участие в общесельском богослужении, общественные проводы паломников и т. д.).

Действительно, все дальние религиозные путешествия, особенно в Святую Землю, были дорогостоящими. Поэтому предварительно необходимо было собрать достаточную сумму денег не только на одежду, обувь и питание паломника, но и на пожертвования, которые там следовало сделать, на покупку свечей, икон и подарков. Кроме того, нужно было позаботиться о материальном обеспечении членов семьи, остававшихся дома.

Что касается распространенности в России традиции паломничества в Иерусалим, то, как мы отмечали выше, вплоть до начала XIX в. число русских паломников в Святой Земле было сравнительно невелико, хотя они приезжали ежегодно; их количество всегда немного увеличивалось после заключения очередного мирного договора между Россией и Турцией. По приводимым в историографии данным, после войны 1812 г. численность рус-

ских паломников (имеются в виду паломники из Российской империи) стала насчитывать до 50 человек в год, а по окончании войны 1829–1830 гг. возросла до 100 чел. в год [Архимандрит Августин, 2012]. В церковной печати отмечалось, что «с 1857 г. число русских паломников быстро увеличивается: два года тому назад оно дошло до 400 человек, в прошедшем году – до 600 и в сем году считалось уже более 800 человек русских, посетивших Иерусалим, начиная от Воздвижения до Пасхи. Немудрено, что с большим развитием пароходства число русских превзойдет тысячу человек» [цит. по: Архимандрит Августин, 2012].

В Энциклопедическом словаре Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона приведены более подробные сведения, заметно отличающиеся по количественным данным, согласно которым: «В конце прошлого века (XVIII – Е. К.) ежегодное число русских паломников в Иерусалим редко превосходило несколько десятков, в 1820 г. оно уже доходило до 200, а в 1840-х годах до 400, в 1859 г. до 950, в 1866 г. до 1098 чел., в 1869 г. до 2035, в 1870-х гг. сократилось до 1500 чел., в 1880 г. вновь возросло до 2009, в 1889 г. достигло 3817, в 1896 г. 4852 чел.» [<http://www.booksite.ru/fulltext/bro/kgga/3/3420.htm>]. Там же подчеркивается, что подавляющее большинство «русских» паломников принадлежит к простонародью; из них больше половины пользуются «паломническими книжками», выдаваемыми «Православным Палестинским обществом». Наряду с этим отмечается, что, помимо Палестины, «русские» богомольцы, предпринимающие паломничество за пределы России, направляются также на Афон. По данным Императорского Православного Палестинского общества только с 1883 по 1896 гг. через учреждения ИППО в Палестине прошло 22 328 чел. [Быт и нужды.., <http://www.ippo.ru/historyippo/article/byt-i-nuzhdy-russkih-pravoslavnyh-poklonnikov-na-s-201684#6>].

Стремительный рост в XIX в. «русского» паломничества в Святую Землю связывается исследователями исключительно с обеспечением удобства и безопасности путей сообщения. В связи с этим следует подчеркнуть, что **значительное увеличение в указанный период числа паломников в Святую**

Землю произошло, в том числе, за счет переселившихся на территорию Российской империи (в Бессарабскую губернию) гагаузов и болгар, которые привезли эту традицию с собой с Балкан и, соответственно, продолжали совершать туда паломничество.

Росту числа тех, кто отправлялся к Гробу Господню, способствовал ряд осуществленных российским правительством мер, а также деятельность Русской Духовной Миссии: в 1858 г. в Иерусалиме создано российское консульство; во второй половине XIX в. на территории Палестины основано 8 подворий, ежегодно окормлявших до 10 тысяч паломников; Русская Духовная Миссия открыла несколько больниц, десятки школ и две семинарии; в 1882 г. в России учреждено Православное Палестинское общество (с 1889 г. – Императорское (ИППО)), основной задачей которого была поддержка православного русского паломничества в Святую Землю, сотрудничество со странами Ближнего Востока, научно-просветительская и издательская работа в области палестиноведения и библеистики [Бесстремьянная, 2006].

К концу XIX в. в большинстве епархий Русской Православной Церкви, в том числе в Кишиневской, были открыты отделения Императорского Православного Палестинского общества. Оно успешно занималось просветительской (чтения о Святой Земле), научной (к началу XX в. издано множество публикаций) и практической деятельностью (облегчение пути паломникам в Св. Землю и поддержание православных в Палестине). По предложению епископа Кишиневского Иакова были открыты чтения в Комрате (Вл. Праницкий), Александровке (Е. Гирля) и других населенных пунктах. Воспитанникам Кишиневского духовного мужского училища читал Михаил Чакир [Отчет о состоянии Кишиневского Отдела Императорского Православного Палестинского общества, 1899, с. 11; 1900, с. 88; и др.].

Уже в 1883 г. святые места в Иерусалиме ежегодно посещало более 4000 богомольцев. Приток православных паломников к Гробу Господню вынудил турецкую администрацию считаться с их религиозными чувствами. В результате в 1885 г. ею была от-

менена необходимость получения турецкого паспорта (*тескере*) для «русских» паломников, что существенно облегчило приезд богомольцев в Святую Землю [Архимандрит Августин, 2012]. Все это способствовало увеличению количества верующих, желающих совершить паломничество.

В этот период Иерусалимская Патриархия по-прежнему получала богатые пожертвования из России, причем они поступали в Святой город в различной форме. Многие из них шли из Бессарабии. Интересно отметить, что в конце XIX в. «бывший Иерусалимский патриарх Анфим долгое время жил в России, сначала в Кишиневе, лет 15, в качестве заведующего бессарабскими имениями, принадлежащими Гробу Господню, а потом в течение 7 лет был настоятелем Московского Иерусалимского подворья» [цит. по: Архимандрит Августин, 2012].

Сведения о бессарабских паломниках (гагаузах и болгарях), их числе и длительности паломничества содержатся в подававшихся сельчанами прошениях о выдаче им заграничных паспортов с целью совершения паломничества в Святую Землю (Иерусалим), а также в другие святые места (Афон и др.). «Желающие выдвигали свои кандидатуры на мирских сходах (сходе села), после чего губернская администрация рассматривала вопросы, которые доказывали, что желающий выехать за границу не совершил преступлений и не остался должным кому-либо. Лишь после этого кандидатам выдавались паспорта, разрешавшие выехать за пределы империи» [см.: Думиника, 2012, с. 129].

С октября 1851 г. по апрель 1853 г. Попечительный комитет о колонистах Южного края России неоднократно обращался в 1-й Департамент Министерства государственных имуществ за разрешением на выезд за границу для болгарских колонистов на 3–6 месяцев или на год с целью посещения ими святых мест в Иерусалиме и на Афонской горе [ЦГИА, ф. 383, оп. 14, д. 16559, л. 5, 6, 33]. «В 1860 г. 16 колонистов Нижне-Буджакского округа получили паспорта с целью посещения святых мест на Афоне. <...> В мирском приговоре общества колонии обычно писалось так: “Слушали просьбу наших односельцев <...> об увольнении

их сроком на шесть месяцев за границу в Афонские горы для поклонения святым местам <...>, и если они, по истечении выше означенного срока, к месту своего жительства не явятся, то мы обязуемся во всем совершенно за них ответствовать”» [ГАОО, Ф. 6, оп. 4, д. 20219, л. 2; цит. по: Грек, 2006, с. 80]. Из приведенных в документах фрагментов видно, что сведения о числе паломников даны в целом.

Конкретные сведения представлены Н. Червенковым по с. Чийший. Он отмечает, что традиция паломничества на Афон была широко распространена среди чийшийцев. Часто в архивных документах встречаются мирские приговоры села о разрешении подобных поездок. В них конкретно оговаривались фамилии сельчан, изъявивших желание совершить паломничество, а также сроки их отсутствия: «Мирской приговор общества колонии Чийшия от 17 сентября 1860 г. Слушали личные словесные просьбы наших односельчан: Василия Иванова Недельчева, Михаила Петкова Георгиева, Колю Николаева Бошкова, Лальча Лулчева Курдогло, Спаса Бошкова Богоева, Ивана Георгиева Минковского, Георгия Кабчева Михайлова, Семена Иванова Недельчева, Недельчо Иванова Семкова о том, что они желают отлучиться за границу в Турцию в Афонскую гору для поклонения святым местам сроком на 6 месяцев и мы изволили им отправиться на поклонения святым местам». Через несколько дней такое разрешение получили Тодор Гюров и Иван Алачев. В середине ноября перечисленные чийшийцы получили паспорта для следования на священную Афонскую гору. Примерно в те же годы получали заграничные паспорта для поездки на Святую Гору Афон Иван Георгиевич Коев и Минко Пенчев Пеев [ГАОО, ф. 6, оп. 4, д. 20218, л. 3, 8, 10; д. 21502; цит. по: Червенков, 2003, с. 142-143]. Особо Н. Червенков обращает внимание на то, что жители с. Чийший, направляясь на Святой Афон, проезжали через болгарские земли и, как правило, посещали места, откуда переселились они или их предки [Червенков, 2003, с. 143].

Как следует из архивных документов, в 1811 г. в Молдавском княжестве было зафиксировано 52 хаджы. По имеющимся в исто-

риографии данным, взятым из церковно-приходских книг, в период с 1816 по 1821 г. Зографский монастырь на Афоне посетило 1400 жителей Бессарабии [см.: Грек, Червенков, 1993, с. 111]. Несомненно, что наряду с задунайскими переселенцами, в паломничество отправлялись также и молдаване. В 1858 г. 178 болгарским колонистам российской части Бессарабии, проживающим в разных колониях, были выданы паспорта «на следование за границу для богомолия».

Согласно сведениям, приводящимся по колонии Кирсово (Бессарабской губернии), в этом населенном пункте в 1868 г. числилось два хаджи – Василий Валчев (1825 г.р.) Федор Дойчев (1846 г.р.). Позже в число хаджи был записан Димитр Хаджи, владелец ветряных мельниц [Бендерское., 1901, с. 77; цит. по: Думиника, 2013, с. 191]. В с. Кортен¹⁹ жило 16 паломников, побывавших в Греции [Новаков, Гургуров, 2005, с. 93-94], видимо, на Афоне.

В работе Н. Червенкова отмечается, что первоначально болгары совершали паломничество на Афон и лишь «с конца XIX в. начались поездки в Иерусалим. Среди хаджиев села (Чийший – Е. К.) были К. Иовчев, И. Радев, И. Иванов, П. Штырбулов, М. Буруков, Г. Михнев, С. Недельчев, Г. Пенков, Н. Штырбулов, М. Константинова, Д. Михнева, В. Константинов и др.» [Червенков, 2003, с. 142-143].

Интерес представляет информация за вторую половину XIX – первую половину XX вв. по гагаузскому с. Баурчи, из которой следует, что за указанный период 25 жителей этого села совершили паломничество в Святую Землю (Палестину) и 4 – на Афон [Курдогло, 2008, с. 155-156]. В с. Конгаз имелось 7 паломников-хаджи [<http://klise.ru/-4-/2011-03-26-10-59-00/853----17122012-.html>]. Много хаджи было в гагаузско-болгарском с. Кубей. Судя по приведенным М. П. Сакалы сведениям и по представленным в его работе фотографиям, в конце XIX – начале XX вв. здесь проживало более 30 человек, побывавших в Иерусалиме в качестве паломников. Только на одной фотографии запечатлено 13 мужчин, жителей этого села вместе со священником, совершивших

¹⁹ До 1991 г. – с. Кирютня.

хаджылык в 1902 г., а на другой – еще 4 паломника-хаджы [Сакалы, 2013, вкладыш]. По данным, отражающим конец XIX в., в с. Гайдары 8 сельчан совершили паломничество в Иерусалим и лишь один – на Афон [Краткая история возникновения и становления села Гайдар, <http://gaidar.md/istoriya-sela/>]. (Подробнее сведения о паломниках см.: Глава VI, параграф 1.1. «Память о предках хаджы и отношение к их духовному наследию».)

Из приводящихся в работе историков И. Грека и Н. Червенкова данных видно, что *бессарабские болгары, стремясь сохранить духовную связь с Болгарией, часто отправлялись туда на богомолье, а в зарубежном паломничестве они отдавали предпочтение посещению афонских монастырей*: «Болгары постоянно отправляются на поклонение в монастыри Афона, главным образом в Зографский и Хилендарский. <...> Лишь в 1816–1821 гг. Зографский монастырь посетило до 1400 бессарабских жителей. Данные за 30–60 гг. XIX в. свидетельствуют о паломниках на Афоне сотен болгар из Болграда, Вулканешт, Вайсал, Курчи, Каракурт, Кирсово, Кирюня, Ташбунар, Табаки, Гюлмен, Чумлекьой, Чийшия, Купораны, Исерлия, Новая Ивановка и других колоний. В Святогорских монастырях за этот период сохраняется несколько поменников «со славянскими именами из Болгарии и России». Делавшиеся ими пожертвования были настолько значительными, что, по мнению властей Новороссийского края и Бессарабии, «на них можно построить в бессарабских селах божьи храмы и другие полезные заведения» [ЦГА РМ, ф. 2, оп. 1, д. 6827, л. 2-3; цит. по: Грек, Червенков, 1993, с. 111].

Эти тесные контакты болгар, проживающих в пределах Российской империи, с монастырями Болгарии и Афона (Зографским и Хилендарским) вполне правомерно рассматриваются упомянутыми авторами как стремление единоплеменников к сохранению духовной связи с Болгарией. «Иногда в Болгарию и на Афон отправлялись духовные лица от болгарских переселенцев. Известно, что в 1848 г. в Свиштове, Велико Тырново, Габрово находился болгарин из Сорок, монах Григорий. Позже он отправляется на поклонение в Афон и посещает заточенного там знаме-

нитого болгарского деятеля Неофита Бозвели. Монах Григорий испросил разрешения присматривать за тяжело больным болгарским патриотом. Последний передал ему свой архив, включая рукопись “Мать Болгария”, которая, благодаря этому, была сохранена для болгарского народа. Впоследствии монах Григорий стал известен как болгарский церковный деятель под именем митрополит Григорий Хилендарский. С другой стороны, архивы свидетельствуют, что до 1878 г. в болгарские колонии Южной России прибывали посланцы из болгарских монастырей и церквей для сбора пожертвований. Эти связи играли определенную роль в укреплении национально-церковного движения в Болгарии» [Грек, Червенков, 1993, с. 111-112].

Более того, делавшиеся в тот период пожертвования в болгарские монастыри, по мнению И. Грека (со ссылкой на болгарского историка Г. Димитрова), способствовали сохранению национальных чувств, национальных надежд, национальной гордости болгар и, в конечном итоге, помогли спастись им от гибели как нации [Грек, 1988, с. 37]. Вероятно, именно эти исторические и психологические факторы (в том числе стремление услышать богослужение на родном языке) сыграли определяющую роль в сознании бессарабских болгар в связи с вопросом о приоритете мест религиозного поклонения.

О том, что бессарабские болгары чаще отправлялись на богомолье в афонские монастыри, где совершали щедрое пожертвование, свидетельствуют также ценные и редкие дары, сделанные «признательными афонскими монахами» в церкви ряда болгарских сел: Исерлия, Чумлекиой, Тараклия и др. (см. ниже). Об особом внимании болгар именно к Афону можно судить и по содержанию некролога о священнике с. Чумлекиой Стефане. В нем отмечается, что он «совершал путешествия для удовлетворения своей религиозной потребности: в Киев, в Крым, в Санкт-Петербург, в Москву, на Кавказ, на так называемый Новый Афон, на Афон, объехал всю Палестину, посетил Иерусалим, Вифлеем, Назарет, гору Синай и др., город Солунь в Италии. <...> По его убеждению многие также совершали путешествия, посы-

ляли щедрые пожертвования на Афон для благолепия монастырей» [Попов, 1891, с. 829-830]. Привозившиеся с Афона лампадное масло, ладан и смирна продавались в магазине церковной утвари болгарского купца Давида Феодоровича Кара-Стоянова в Кишиневе²⁰ [КЕВ, 1911, № 3, с. 137].

Как можно видеть, традиция зарубежного паломничества (в Святую Землю и на Афон) у задунайских переселенцев не прерывалась после их поселения в Бессарабии. Однако есть основания говорить о том, что во второй половине XIX – начале XX вв. она в определенной степени стала более массовой. Это связано с тем, что в результате сложившихся исторических условий в Российской империи, кратко раскрытых нами выше, православное паломничество в Святую Землю в конце XIX – начале XX вв. достигло наивысшего расцвета.

Следует отметить, что в указанный период организации путешествий к христианским святыням в царской России уделялось большое значение. Существовали специальные маршруты (так называемые караваны) по различным святым местам (в том числе в Иерусалим, на Афон), где паломников встречали, обеспечивали ночлегом и питанием. Тогда же была создана единая система работы с «русскими» паломниками [История паломничества, http://aniskino-hram.prihod.ru/nashi_palomnichestva/view/id/1162862], которая значительно облегчила возможность совершения паломничества и тем самым увеличила среди населения юга Бессарабии число желающих поклониться святыням.

Такие путешествия осуществлялись коллективно, поскольку так было легче преодолевать дальние расстояния, справлять-

²⁰ Рекламное объявление. «Магазин церковной утвари Давида Феодоровича Кара-Стоянова в Кишиневе продает: церковную утварь, образа в серебряных и апплековых ризах, парчи серебряной и апплеке, готовые ризы, шитье плащаницы, хоругви, металлических и суконных паникадил, церковных подсвечников. Продажа Афонского лампадного масла, ладана и смирны. Принимает заказы на всю церковную утварь по весьма доступным ценам. Большой выбор икон Пр. Серафима Саровского и преподобной Анны Кашинской. Принимает заказы на новые иконостасы, а также религиозную и бытовую утварь: самовары, клеенка, сундуки, чемоданы» [КЕВ, 1911, № 3, с. 137].

ся с трудностями в пути. В каждом селе собиралось несколько паломников (от 2–3 до 10–15), в зависимости от численности и зажиточности жителей села. Затем они объединялись в группы. Таким образом, процесс организации подобной группы был важной составляющей при подготовке паломнического путешествия.

Подробности паломничества в святые места передавались из поколения в поколение как легенда, которая иногда запечатлевалась в устном народном творчестве. В связи с данными о предпочтении гагаузами и болгарскими объектами поклонения отметим, что у бессарабских и болгарских гагаузов все песни, зафиксированные как нами, так и другими исследователями, посвящены паломничеству в Иерусалим, в то время как представленные у бессарабских болгар сюжеты отражают паломничество на Афон (подробнее см.: Глава V, параграф 1).

Истории о путешествиях в Святую Землю сохраняются и в памяти современных гагаузов. По их словам, «перед отправлением туда организаторы ходили из села в село, собирая группу паломников, чтобы всем вместе отправиться в путь» [ПМА, с. Авдарма, К.О.Х.]. «Для паломничества в Иерусалим в каждом селе собиралась группа (из нескольких человек). Собирались все, кто договаривался» / *Hacılaa küü-küü toplanarmışlar da gidärmışlär. Toplanêrlar hepsici kim laplaşêêr (annaşardılar)* [ПМА, г. Чадыр-Лунга, С.В.С.]. Затем к ним по пути присоединялись паломники из других сел. С. С. Булгар отмечает, что обычно «собиралась группа желающих посетить святые места и обращалась к священнику сельской церкви с просьбой возглавить группу паломников» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 242].

По рассказам гагаузов старшего поколения, обычно паломничество совершалось мужчинами, но, как мы отмечали выше, из числа хаджы было немало и женщин. Таким образом, в зависимости от материальных возможностей путешествие в Святую Землю нередко совершалось несколькими членами семьи одновременно. Данная форма сближает этот вид паломничества с библейским, где образцом для христианских путешествий с ду-

ховной целью является хождение Спасителя в Иерусалим к дням праздника вместе «со своими семейными» (Лук. II 41-42) [см.: Поплавская, 2001, с. 9-13].

Приведенные в настоящей работе данные (несмотря на их неполноту) позволяют сделать следующий вывод: в силу этнокультурных особенностей *гагаузы предпочитали совершать хаджылык – паломничество в Святую Землю, в то время как болгары чаще отправлялись на богомолье на Святую Гору Афон*, главным образом в Зографский²¹ и Хилендарский²² монастыри, а также в болгарские обители.

Можно предположить, что на данный процесс в определенной степени оказало влияние болгарское духовенство, общественные деятели и представители зажиточной городской верхушки, которые в конце XVIII – начале XIX вв. по ряду причин негативно высказывались относительно паломничества в Святую Землю.

²¹ С Зографским монастырем болгары поддерживали тесную связь, направляя туда многочисленные пожертвования. Несомненно, богомольцев привлекало и то, что в нем богослужение совершалось на болгарском языке, что значимо для верующих.

²² Как видно из истории этого монастыря, в XVII в., после упразднения турками сербского автономного правления, монастырь начал приходить в упадок и его заселило много монахов-болгар. Этим и объясняется особая поддержка болгарскими данного монастыря. (С конца XIX в. вновь начинается его расцвет и туда заселяется множество сербских монахов.)

Хилендарский / Хиландарский монастырь (помимо собора, посвященного Введению во храм Пресвятой Богородицы, в этом монастыре есть еще тринадцать маленьких церквей и часовен) является сербской обителью на Афоне. Жизнь в монастыре стала приходить в упадок лишь в XVII в., после того как турки упразднили сербское автономное правление и принудили страну подчиниться Вселенскому патриарху, который исполнял функции как духовного, так и светского правителя христианских подданных Османской империи. Приток монахов из Сербии постоянно сокращался, но монастырь сохранял славянский характер. В конце XVIII в. Хиландар уже был преимущественно болгарским. Сербская Православная Церковь вновь стала автокефальной лишь в 1879 г., а в 1896 г. царь Сербии Александр I посетил Хиландар и оплатил восстановительные работы, в которых монастырь остро нуждался после пожаров 1722 и 1891 гг. Кроме того, царь прислал сюда много сербских монахов, снабдив монастырь средствами на их содержание, и со временем Хиландар вновь стал сербским. Среди святынь монастыря – фрагменты даров волхвов Младенцу Христу, орудий страстей Господних, частицы Истинного Креста Господня, мощи святого Иоанна Предтечи, пророка Исайи, великомучениц Варвары и Екатерины и многих других святых [<http://afon-oros.ru/monastery/monastery-004.html>].

Они утверждали, что этот вид паломничества не является отражением «истинной религиозности болгар», а представляет собой фетишизацию ими святых предметов [Гюрова, Данова, 1995, с. 17-18, 38]. Однако столь отрицательное отношение к хаджийству являлось своего рода инструментом воздействия на сознание соотечественников, жертвовавших огромные суммы денег в иерусалимские храмы и монастыри на поддержку греческих монахов. В связи с этим, а также с целью усиления национального духа, они противопоставляли общехристианским памятникам в Иерусалиме и на Синае болгарские святыни на Афоне и в пределах Болгарии.

В вопросе о приоритете в сознании и традиции гагаузов паломничества в Святую Землю, воспринимающегося как высшая форма поклонничества, основополагающим, на наш взгляд, является сакральность и особый символизм как совершавшихся там ритуалов, так и самого географического пространства: *Иерусалим – Небесный град на земле*, место возникновения христианства и главный центр христианской веры; «дом Господа» и рай на земле; место, где Иисус родился, крестился (Иордан) и принял мученическую смерть; место скорби Божьей Матери и мн. др. Кроме того, видимо, нельзя исключать и роли языкового фактора в вопросе о приоритетах у гагаузов мест паломничества. Поскольку они, как тюркоязычные, легко могли объясняться с местным турецким населением, занимавшимся прибывавшими в Палестину паломниками, можно говорить о том, что гагаузы чувствовали себя там довольно свободно. Кроме того, тот факт, что богослужение в иерусалимских храмах совершалось на греческом языке, не вызывал у них внутреннего неприятия, поскольку в отличие от болгар (у которых шел процесс национального возрождения, сопровождавшийся стремлением к введению богослужения на болгарском языке и т. д.) часть балканских гагаузов – «настоящие», или «греческие», гагаузы – не только владела греческим языком, но и тяготела к греческой церкви.

2.2. Время отправления в хаджылык и традиция проводов поклонников

В совершении паломничества в главную христианскую святыню – в Иерусалим в немалой степени присутствует желание засвидетельствовать свою религиозную веру перед односельчанами. Для того чтобы осуществить это путешествие, **человек должен был преодолеть рамки (границы) дома, села, общности и отправиться в дальнее странствие**. Переход человека из одного состояния в другое сопровождался рядом установленных религиозных ритуалов и обычно-правовых регламентаций. Кроме того, «поездки к святым местам готовились задолго, средства откладывались не один год» [Червенков, 2003, с. 142-143].

Особыми обычаями у гагаузов (и у болгар) были обставлены отъезд и приезд паломников. Так, после получения положительного ответа от губернской администрации, богомольцы начинали собираться в путь. «По рассказам участников паломничества, они долго готовились в длинную дорогу, приготавливали каурму, жарили семечки, пекли “чорек” (пресная лепешка) и т. д.» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 243]. «В дорогу брали еду, деньги, предметы, которые они хотели бы освятить» [АНГИЭМБ, 1980, с. 3].

Для данных видов паломничества характерна открытость, которая является неотъемлемой частью общинной культуры. О том, что кто-то из сельчан собирается в Иерусалим или на Афон, знали не только родственники и соседи, но и все жители села. Многие из них давали паломникам с собой деньги, чтобы те поставили там за них свечу и помолились за их здоровье, или подарки для монахов, что отмечает в своем очерке протоиерей М. Чакир и о чем упоминают современные гагаузы: «Давали бумажки (записки), чтобы там помянули его. Наверное, какие-то деньги за это им передавали» / *Verärdilär kıyatçık (zapıska), tä nicä pominat etsinnär orda. Bezbelli para da verärdilär onun için* [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.]. По воспоминаниям старожилов с. Баурчи, для монахов обычно миряне передавали через паломников теплые носки, рубахи и др.: Для такой дальней поездки нужны были

денежные средства, в этом помогали все родственники и соседи, они также давали на дорогу новые рубашки и другие вещи, предназначенные исключительно для монахов, обитающих в тамошних монастырях. После службы одаривали новыми рубашками монахов, выполняя волю родных [Курдогло, 2008, с. 159-160; Курдогло, 2014, с. 109].

«В прошлом, перед тем как отправиться туда (на поклонение – Е. К.), все паломники вместе с сельчанами собирались в церкви, возносили Господу молитву, чтобы дорога была легкой, и просили Его благословить их на совершение этого паломничества» [Çakir, 2007, с. 150]. Этот момент является одним из условий, определяющих форму данного вида религиозного паломничества. Таким образом, паломники шли как представители своих мест и этнических общностей к святыне – молились за своих родных, близких, односельчан, зажигали за них свечи, заказывали молебны, передавали от них подарки и т. д. В свою очередь, все село молилось о том, чтобы паломники благополучно добрались до места и возвратились обратно.

«Проводить паломников в дальнюю дорогу собирались не только родственники, но и все село. После совершенного священником молебна по этому случаю они принимали подарки от родственников, соседей, друзей и от других сельчан. Каждый им давал что-либо, в зависимости от своего достатка. Они просили паломников зажечь за них свечу у Гроба Господня и в других святых местах или привезти оттуда какую-нибудь святую вещь или предмет на память. Родственники и друзья паломников проводжали их до границы или до вокзала, до другой станции, где опять дарили подарки и молились за них о том, чтобы дорога была легкой и счастливой, и чтобы они возвратились оттуда здоровые» [Çakir, 2007, с. 150]. Данные факты говорят о том, что богомольцы отправлялись в странствие не налегке, не с котомкой за плечами, а с приличным грузом (с сундуками), часть которого составляли передаваемые сельчанами подарки.

Аналогичные сведения об устраивавшемся ритуале отъезда (передача пожертвований паломникам, отправляющимся в Иерусалим, благословение их священником в присутствии всех сель-

чан и т. д.) и встречи возвратившихся поклонников приводятся в работах многих современных исследователей. «За некоторое время до отправления в путь богомольцы должны были объявить всем о своих намерениях. Целую неделю родственники и соседи приносили свои подарки с пожеланием доброго пути» [Книга за българските хаджии, 1995, с. 34]. Перед совершением паломничества родственники или все сельчане собирались у церкви на молебен, и священник благословлял паломников на дальнюю дорогу. Затем близкие и друзья дарили им подарки с пожеланиями удачи в пути [Казмалы, 2015, с. 121]. «К ним (отправляющимся на богомолье – Е. К.) прибывали жители села, принося с собой пожертвования для Гроба Господня. Отъезжающих в Палестину священники благословляли на счастливую дорогу» [Сакалы, 2013, с. 108]. «В день отъезда паломники приходили в церковь и получали благословение приходского священника. После чего вся колония провожала их до границ, родные же сопровождали их до ближайшей конной переправы» [Ploşor, 1926, p. 102; История на изцерьявавшия извор., 1990, с. 1-18; цит. по: Думиника, 2012, с. 129].

Следует подчеркнуть, что совершавшееся гагаузами паломничество к Гробу Господню имело строго фиксированное время. Оно было приурочено к Страстной неделе и празднику Воскресения Господня (Пасхи). Как можно судить по ответам респондентов, отражающим состояние вопроса на начало XX в., паломники отправлялись в хаджылык с началом Великого поста, а Вербное воскресенье и Пасху праздновали в Иерусалиме, после чего пускались в обратный путь: «В нашем селе были паломники, сейчас остались их внуки – хаджы. В те времена, более 100 лет назад, они пешком шли в места паломничества, в Иерусалим. С началом Пасхального поста они отправлялись и на Пасху были уже там» / *Bizim küüyda var acı. Onnar o vakit 100 yıl geeri gittilər Acılaa yayan Erusalimä Bük oruç tutulduyan. Paskelleyä onnar – orda* [ПМА, с. Авдарма, К.О.Х.].

Часто время паломничества к Гробу Господню обозначалось респондентами довольно размыто – «весной». Его приуроченность к началу Великого поста рассматривается ими как устоявшаяся народно-религиозная традиция. «В аджылык ходили, вро-

де бы, весной. <...> У каждого поста были свои обычаи...²³» / *Acılaa gidärdilär, sansın, ilkyazın. <...> Her bir horucun vardı adeti* [ПМА, г. Чадыр-Лунга, С.В.С.].

Высказывания некоторых молдавских историков о том, что «эти путешествия, как правило, совершались зимой, в свободное от полевых работ время» [Червенков, 2003, с. 143], нуждаются в уточнении места паломничества – на Афон или в Иерусалим (см. ниже).

Паломники стремились встретить в Иерусалиме Светлое Христово Воскресение. Поэтому туда они приходили заранее, чтобы провести в Святом городе Страстную седмицу. Этой неделе предшествует праздник Входа Господня в Иерусалим, основным событием которого является крестный ход до стен Иерусалима. Паломники, принимавшие участие в этом шествии, несли пальмовые ветви. Такими же ветвями почти две тысячи лет назад встречали Христа жители Иерусалима. Возвращаясь домой, богомольцы, как правило, помимо разного рода реликвий брали с собой на память также и эти пальмовые ветви.

Приуроченность паломничества в Иерусалим к кануну праздника Пасхи связана также и с тем, что в Страстную субботу в храме Воскресения совершается «схождение Благодатного Огня». Для верующих это событие имеет особый смысл и означает, что Господь дарует человечеству еще один год жизни. В часовню, возведенную непосредственно над Гробом Господним, входит Иерусалимский патриарх, после чего двери опечатываются. Около них несут караул стражники. Многочисленные христиане-паломники, прибывшие со всего мира, с затаенным волнением ждут выхода патриарха. Через некоторое время он появляется с горящими свечами, от которых собравшиеся с восторженными криками, со слезами радости на глазах зажигают свои свечи [Александрова, 2002].

²³ Далее, относительно того, что у каждого поста свои обычаи, респондент добавил: «Мой отец, когда несколько дней оставалось до Рождества, ловил птиц (воробьев – Е. К.). И когда заканчивался пост, вначале нужно было поесть мясо птицы, чтобы быть легким. Если же вначале скушать свиного мяса, будешь более тяжелым» / *Binim bakam bir kaç gün kaldıynan Krêçuna tutardı kuş. Hem ilkin oruç açıldıynan läâzımdı imää kuş etin-dän da olarsın ilin, a domuz iyäsiydin ilkin, taa aar olucan* [ПМА, г. Чадыр-Лунга, С.В.С.].

О значимости этого момента говорят гагаузские респонденты (см.: Глава II, параграф 3.1). Он описан в воспоминаниях многих болгарских паломников, из которых видно, что они старались стоять поближе к выходу патриарха, для чего заранее занимали там места [Книга за българските хаджии, 1995; Хаджия, 2014].

В отличие от паломничества в Иерусалим, хронологически прикрепленного к весне, паломничество на Афон нередко совершалось зимой, по-видимому, в Рождественский пост. Упоминание о времени года содержится в воспоминаниях жителя с. Баурчи Г. Н. Дмитриогло, основанных на рассказах его деда, который вместе с несколькими баурчинцами до 1900 г. побывали на Святой Горе Афон. Приведем отрывок из этих воспоминаний: «В ту пору, когда они собирались совершить восхождение на Айнороз (на гагаузском языке так называется гора Афон), была зима, и шел сильный снег. Разыгралась настоящая пурга, стоял мороз, но ничто не остановило страждущих совершить путешествие в святые места православия» [Курдогло, 2008, с. 159-160]. В связи с этим добавим, что в советский период, когда почти все церкви были закрыты, посещение ближних монастырей гагаузы также нередко приурочивали ко времени поста – Успенского или Рождественского, когда они могли причаститься.

Таким образом, народно-религиозная традиция предписывала время совершения паломничества в зависимости от объекта поклонения (Иерусалим, Афон, Киев). Что касается времени пребывания богомольцев в пути, то оно во многом зависело не только от места паломничества, но и от способа их передвижения.

Хаджылык отличается от других форм православного паломничества строгой прикрепленностью к сакральному времени (Великий пост, Вербная неделя, Страстная суббота, Пасха) и месту (Святая Земля, Иерусалим, Гроб Господень). Характерные его черты – открытость, которая достигалась благодаря сохранности и значимости у гагаузов и болгар общинной культуры – опосредованное участие всего сельского коллектива в паломничестве (через передававшиеся туда пожертвования), пышные проводы с последующей встречей поклонников и т. д.

2.3. Путь паломников из дома в Иерусалим (*hacılık yolu*) и объекты религиозного поклонения

Четкая временная прикрепленность паломничества в Святую Землю к датам, связанным с библейской историей христианства (Страстная седмица, празднование Пасхи) и объектами поклонения, является неотъемлемой частью установленной религиозно-народной традиции и отличает хаджылык от всех других форм православного паломничества. Из ответов респондентов следует, что для верующего смысл паломничества в Иерусалим заключался в том, чтобы в Страстную неделю пройти той дорогой, по которой шел перед смертью сын Божий Иисус Христос, поклониться находящимся там святыням, ощутить благодать этого места и, соответственно, приобщиться к празднованию Пасхи, объединяющей всех православных. Таким образом, его сущность можно выразить через смысловой пласт категории сакрального: «паломнический ритуал совершается в координатах сакрального времени и пространства и реализует духовную “вертикаль” взаимоотношений человека с миром» [Калужникова, 2007].

В большинстве религий с древнейших времен паломничество считалось богоугодным и благочестивым делом, а также представлялось как духовный подвиг, поэтому передвижение пешком считалось наиболее адекватной формой путешествия. Совершение религиозного путешествия к святому месту в христианской паломнической культурной традиции во многом является самостоятельной ценностью и важным этапом в реализации намеченной цели. Российский исследователь К. Е. Цеханская, рассматривая традиционную культуру путешествий православных людей, подчеркивала следующее: «Дорога, особенно дальняя, всегда была своего рода испытанием, связанным с трудностями и опасностями» [цит. по: Житенёв, 2012].

То что отправлявшиеся в такое путешествие прекрасно это осознавали, свидетельствуют слова паломников из с. Бешалма, сказавших своим родным перед отправлением в Хаджылык: «Если мы не возвратимся, нас не ищите» / *Gidecikänä sölämişlär*

ölä: «Tä biz gideriz, her gelmäsidik geeri – bizi aaramayın» [ПМА, с. Бешалма, П.Е.Н.]. Согласно сведениям болгарских исследователей, некоторые паломники, перед тем как отправиться в Иерусалим, оставляли дома завещание. В нем, наряду с указанием предназначенной для церкви суммы, оговаривалось, сколько они жертвуют на сирот, на поддержку бедных и т. д. [Гюрова, Данова, 1995, с. 20]. В гагаузском языке есть такое выражение – *hacılık yolu*, что означает «долгий изнурительный путь» [ГРПС, с. 293]. Нередко такое путешествие для кого-то оказывалось последним.

Как следует из этнографических и историографических данных, некоторые из гагаузских паломников добирались до пункта назначения пешком, а кто-то – на телеге. Согласно приводимым В. А. Мошковым сведениям, на Афон («Айнорос») «многие ездят и ходят пешком на богомолье», а в Иерусалим – ездят [Мошков, 2004, с. 260]. В памяти респондентов сохраняются рассказы о том, что «в те времена в Иерусалим шли месяцами пешком» / *Ozman aylarlan gidirmişlär Acılaa* [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.].

«Раньше транспорта еще не было. Они (паломники – Е. К.) шли пешком – три месяца: сегодня, завтра, до какого-то места. Дорога туда – обратно, и в течение месяца находились там. В Иерусалиме их водили (по разным местам – Е. К.). В аджылык ходили, вроде бы, весной, довольно долго там оставались. Об этом мама рассказывала нам как сказку. Об этом, бывало, и свекор рассказывал. Много времени прошло, многое забываю» / *İleri transport taa yokmuş. Gidirmişlär aylarlan – 3 ay: büün, yarın, neredädän. Yol or[ay]ı – geeri, durumuşlar orda 1 ay. Acılıkta orda onnarı gezdirmişlär. Acılaa gidärdilär, sansın, ilkyazın, çok durmuşlar orda, haylecä. Halis nicä masal annadardı tamu. Kaynata da var annattıydı. Çok yıllar geçti, açan unudêrim* [ПМА, г. Чадыр-Лунга, С.В.С.].

По приводимым болгарскими исследователями сведениям, болгары в прошлом отправлялись в паломничество на телеге, запряженной волами, в которую также загружали продукты, необходимые для длительного странствования (*За да достигнат до свещените места, старите българи са пътували с волски коли, натоварени с необходимите продукти за дългото пътува-*

не) [Хаджия, http://www.standartnews.com/balgariya-obshtestvo/kod_hadzhiya-234476.html]. Позднее, телеги запрягали лошадьми [Книга за българските хаджии, 1995, с. 36].

Преодоление пути в Святую Землю пешком, прохождение в связи с этим через испытания, трудности и опасности, являлось составной частью паломнического ритуала. В то же время, когда перед паломниками возникали какие-либо естественные преграды в виде рек и морей, то они пользовались лодками или пароходами, если же это были горы – гужевым транспортом (лошадьми, волами, верблюдами).

Во второй половине XIX – начале XX вв. многие бессарабские паломники преодолевали определенную часть пути на повозке, на поезде²⁴, затем на пароходе, о чем находим сведения в фольклоре и в историографии. Поэтому вполне понятно, что в указанный период для паломничества было достаточно 2–3 месяца. Если же говорить о более раннем периоде, когда значительную часть пути паломники преодолевали пешком и на повозках, то время их нахождения в дороге было значительно больше и составляло примерно от полугода до года. Это подтверждается и приведенными выше архивными данными о болгарских колонистах, обращавшихся в Попечительный комитет о колонистах Южного края России с просьбой о выдаче им заграничных паспортов для путешествия в Иерусалим и на Св. Афон с целью поклонения. При этом оговаривались сроки их отсутствия в селе – от 3 до 6 месяцев. «Многие жители из Бессарабии в одиночку и с семьями уезжали на три, шесть месяцев и на год, с целью посещения святых мест» [Сакалы, 2013, с. 107].

Аналогичные сведения о приуроченности и длительности совершения паломничества приводятся в статье Д. С. Ермолина. Они были записаны им у гагаузки родом из с. Копчак (Молдова), проживающей в с. Жовтнево (Украина) – Марии Федоровны Бельтек, 1939 г.р. (девичья фамилия – Недеоглу). По воспоминаниям респондента, ее дедушка и бабушка, которые в 1912 г. побывали

²⁴ Отметим, что участок железной дороги между Кишиневом и Тирасполем был завершен в 1871 г. Первый поезд по нему из Одессы до Кишинева прошел 21 августа [<http://locals.md/2014/istoriya-kishinyova-zheleznodorozhnyiy-vokzal/>].

в Святой Земле, рассказывали, что «вся дорога в один конец заняла около 40 дней, включая передвижение от Кишинева до Одессы на поезде и собственно морское плавание. Паломники отправились в путь в марте и уже Вербное воскресенье праздновали в Иерусалиме». Интересны приведенные тем же автором данные по албанцам Приазовья, которые, видимо, отражают несколько более ранний исторический период. Согласно этим сведениям, «по продолжительности паломничество в Святую Землю достигало года и более, что говорит о финансовом благополучии албанцев в первой четверти минувшего столетия, поскольку в хаджылык ездили всей семьей, включая детей» [см.: Ермолин, 2013а]. Об этих же сроках паломничества в Святую Землю (от 6 до 12 месяцев) упоминается и в ряде других работ [Ploşor, 1926, p. 102; История на изцерававшя извор., 1990, с. 1-18; Думиника, 2012, с. 129]. Согласно некоторым болгарским источникам, паломники вначале отправлялись в Константинополь, где находились несколько месяцев, затем, в течение нескольких месяцев, были в Египте, после чего отправлялись в Палестину, где оставались на 1–2 месяца [Книга за българските хаджии, 1995, с. 38].

Сведения одного из авторов о том, что само паломничество в Иерусалим занимало не более месяца – «Путь был долгим. Поездка длилась 28–30 дней», приводящиеся в одной из книг [Сакалы, 2013, с. 108], очевидно, правильнее будет отнести только лишь к пути в одну сторону, поскольку на предыдущей странице отмечалось, что с целью посещения святых мест уезжали на три, шесть месяцев и даже на год.

По свидетельствам респондентов из с. Баурчи, приводимым в работе другого исследователя, для посещения Афона требовалось более трех месяцев, и совершалось оно в зимнее время: «Подготовив себя духовно, дедушка и другие сельчане запрягли пару лучших лошадей, невзирая на непогоду, выехали из села. С большим трудом (из-за сильной пурги – Е. К.) они доехали до железнодорожной станции Чадыр-Лунга, а далее поездом до портового города Одессы. Дед вспоминал, что после необходимых пограничных досмотров они сели на пароход, и по морю добрались

до Греции» [Курдогло, 2008, с. 159-160; Курдогло, 2014, с. 109]. Об аналогичном сроке пребывания в пути, без конкретизации места паломничества, упоминали и жители с. Бешалма: «В хаджилык (святые места) ходили крестьяне чаще всего группами после завершения осенних полевых работ. Пребывали они там иногда до трех месяцев» [АНГИЭМБ, 1980, с. 3].

Таким образом, сведения некоторых авторов о том, что «эти путешествия, как правило, совершались зимой в свободное от полевых работ время» [Червенков, Думиника, 2013, с. 179], по-видимому, было бы точнее отнести не к паломничеству в Иерусалим, а к совершавшемуся колонистами путешествие в монастыри Афона, Киева и Бессарабии, или к совмещенному паломничеству Афон – Иерусалим.

По данным С. С. Булгара, после всех организационных хлопот наши паломники с юга Бессарабии «садились на одной из станций (к примеру, Вулканешты, Траянов Вал, Табаки, Чадыр-Лунга, Бессарабка) на поезд до Одессы, где останавливались на монастырском подворье. В монастыре собиралась очередная партия паломников на корабль, который вез их в святыне места» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 242].

По имеющимся сведениям относительно маршрутов гагаузского паломничества можно заключить, что в конце XIX – начале XX вв. отправление бессарабских богомольцев, как и части других православных из Российской империи, осуществлялось из Одесского порта, а приазовских – из Керчи, по Черному и Средиземному морям. Однако, судя по всему, использовался еще и так называемый закавказский маршрут²⁵. По сведениям специали-

²⁵ У мусульман России, в зависимости от места проживания, паломники выбирали один из трех основных удобных маршрутов – северный, закавказский и южный. «Первый маршрут начинался в черноморских портах – г. Батуми, Поти, Сухуми, Новороссийске, Феодосии, Керчи, Херсоне, Одессе и иногда Севастополе. Этот путь использовался мусульманами-суннитами европейской части России, Северного Кавказа и Закавказья. Из этих городов на пароходах они следовали до Александрии или Порт-Саида. Закавказский маршрут использовался мусульманами-шиитами, заезжавшими по пути в священные для них города Неджаф и Кербелу. После этого они собирались в Багдаде и в составе большого каравана шли в Мекку. Третий путь – южный, самый удобный для мусульман Центральной Азии, Сибири и Урала, проходил через г. Мазар-и-Шериф на севере Афганистана, потом Кабул, Хайбарский проход, соединявший Афганистан с Британской Индией, и Пешавар» [см.: Нуриманов, http://www.idmedina.ru/books/materials/turkology/1/histori_nurimanov.htm].

стов, один из путей христианских паломников из России пролегал через Кавказ, Константинополь, Дамаск в Иерусалим, далее на Синайскую гору в православный монастырь св. Екатерины и обратно [Нуриманов, http://www.idmedina.ru/books/materials/turkology/1/histori_nurimanov.htm]. В связи с этим отметим, что в работе В. А. Мошкова имеется упоминание о «Старом и Новом Кавказе», которые «находятся по дороге из Бессарабии в Иерусалим. Старый ближе, а Новый дальше» [Мошков, 1901, № 4, с. 59-60; 2004, с. 260-261]. Исходя из этого, можно предположить, что у задунайских переселенцев было, по крайней мере, два пути следования в Святую Землю.

При отсутствии более подробных сведений в гагаузской историографии относительно маршрутов, а также ввиду того, что нет ни одного письменного источника – описания странствия от лица паломника-гагауза, конкретизировать путь странников можно путем сведений, отражающих данную тему по «русскому» паломничеству. В конце XIX – начале XX вв. Императорским Православным Палестинским обществом были утверждены маршруты для всех граждан Российской империи, желавших совершить религиозное паломничество, в зависимости от региона проживания [см.: Ювачев, 1904].

Ценные сведения о начале пути следования, о караванах, организовывавшихся для коллективных поездок паломников в Иерусалим и на Афон, приводятся в работе молдавских историков-болгаристов – Н. Н. Червенкова и И. Думиники: после полученного паломниками благословения от священника «вся колония провожала их до границ поселения, родные же сопровождали их до ближайшей конной переправы. Тараклии повезло с тем, что через нее один раз в пять лет проходил караван, собиравший всех, кто желал совершить хадж на Святую Гору (Греция) или в Иерусалим. По пути следования каравана в определенных селах устраивались специальные амбары, в которых содержался провиант для совершающих хадж. В нашем регионе караванный путь включал в себя такие этапы: Тирасполь – Тараклия – Галац. Тараклийский амбар находился напротив нынешнего базара.

Караван формировался в Москве». Там же уточняется, что «жители Тараклии обязаны были сдавать в амбар 5 пудов зерна и 10 пудов кукурузы». Паломников кормили в большой столовой» [Червенков, Думиника, 2013, с. 179-180].

Таким образом, начало пути паломников несколько различалось в зависимости от места их проживания. Часть бессарабских гагаузов и болгар добирались до Кишинева, а затем на поезде до Одессы или Измаила. Многие ехали до этих портов на телегах. Оттуда они продолжали свой путь на пароходе по Черному и Средиземному морям до Палестины [Сакалы, 2013, с. 108]. Переселенцы Приазовья отправлялись на пароходе из Керчи [см.: Ермолин, 2013а] и оттуда по маршруту.

Интерес представляют сведения о том, что при совершении паломничества некоторые болгары никогда не ехали непосредственно в Иерусалим. Как правило, они задерживались на несколько месяцев в Константинополе, затем следовали в Египет и только после этого направлялись в Палестину [Книга за българските хаджии, 1995, с. 38]. Это могло быть связано как с желанием посетить значимые для христианства места паломничества, так и с их собственными торговыми делами.

Сведения по балканским паломникам-болгарам за первую половину XIX в. дают четкую картину пути их следования и времени нахождения в странствии. Так, болгары посещали святые места в том числе после их иммиграции к северу от Дуная. Об этом свидетельствуют дошедшие до нас короткие заметки, принадлежащие болгарскому купцу из г. Тетово Хаджи-Николау (семья которого эмигрировала летом 1786 г. в Крайову). В 1820 г. он посетил Святую Гору Афон, Палестину и Синай, Каир, Кипр, Константинополь, затем морем возвратился в Галац. Длилось его странствие 13 месяцев и 12 дней. Судя по его воспоминаниям, путешествие было трудным и дорогим, но он смог его успешно завершить благодаря тому, что знал греческий язык и, возможно, немного турецкий [Ploşor, 1926, с. 110; см.: Думиника, 2013, с. 188].

Следует отметить, что само паломничество предполагало соблюдение в пути особого поведения: в дороге стараются не вести пустых разговоров, не думать о домашних делах, не злословить, а поддерживать в себе религиозный настрой. О соблюдении в пути строгого телесного воздержания упоминается в гагаузской притче, в которой повествуется о том, как паломник отказал одной вдовой женщине в близости по той причине, что шел на поклонение к Гробу Господню (*гидерим аджылаа дува етмяя*) [Мошков, 1904б, текст № 17, с. 28]. В пути богомольцы часто читали известные молитвы и пели религиозные песни (духовные стихи), прославляя Всевышнего, – *Иисузун тюркюлери, Панайя тюркюлери*. Все эти элементы свидетельствуют о том, что сам паломнический путь имел ритуализированный характер, являлся своего рода молитвой к Богу.

Кроме того, поскольку паломничество в Иерусалим совершалось всегда в Великий пост, то можно предположить, что путники постились. Соблюдение запрета на употребление скоромных продуктов является одним из условий получения верующим Святого причастия. В этой связи выбиваются из общего контекста зафиксированные С. С. Булгаром сведения о том, что в дорогу жарили семечки и каурму [цит. по: Курдогло, 2014, с. 243]. Присутствие их в списке приготовлений можно рассматривать как ошибку современных респондентов. Вместе с тем, вполне допустимо, что в народном сознании для находящихся долгое время в пути паломников разрешались подобные послабления. Возможно, пост начинался по прибытии их в Иерусалим (соблюдение его на Страстной неделе было обязательным). Так или иначе, но ввиду указанных моментов сам путь паломничества сохранял в известной степени некий налет светскости.

Из письменных воспоминаний балканских паломников-болгар, побывавших в святых местах, можно реконструировать их путь из дома в Святую Землю и обратно. Многие из них, достигнув портового города, останавливались на ночлег в одном из домов. Там часто не было кроватей, только голые стены и бамбуковый пол («чтобы блохи не размножились»). Когда путешественники

входили в комнату, служащие обрызгивали пол водой, чтобы освежить комнату [Маджаров, 1929, с. 37]. Утром, когда наступало время вновь отправляться в путь, пассажиры грузили свой багаж на корабль. Дорога до Стамбула преодолевалась быстро, но была довольно опасной. Иногда из-за плохой погоды или собственной ветхости корабли тонули. Прибыв в столицу империи, паломник вновь арендовал квартиру под жилье на несколько недель. В течение некоторого времени он ходил в церковь на богослужения, а также посещал турецкие районы и базары, где часто встречался с соотечественниками, с которыми беседовал о судьбе болгар повсюду. Затем паломники отправлялись на корабле в порт Яффа. После того как корабль причаливал к берегу, турки, как правило, спрашивали у вновь прибывших об их религиозной принадлежности. Если паломники были православными болгарскими, то их доставляли в греческий монастырь, где они оставались на ночь. За ночлег они платили 30–40 грошей [Начов, 1906, с. 32; см.: Думиника, 2013, с. 189].

Утром группа, состоявшая из 50–100 человек, образовывала караван; для женщин брали верблюдов, а для мужчин – ослов. Кроме того, они нанимали охрану, которая должна была охранять их от грабителей. Пройдя 15 километров, путники останавливались в с. Рамле, расположенном на расстоянии 38 км от Иерусалима. Там их размещали в монастыре, где они платили за еду и ночлег. Рано утром паломники отправлялись в путь, чтобы в полдень добраться до Святого города. В дороге часто встречались арабы, которые занимались попрошайничеством [Книгата., 1995, с. 64]. Другие продавали путникам воду за большую плату, а когда те отказывались покупать ее, бросали в них камнями [Начов, 1906, с. 34; см.: Думиника, 2013, с. 189].

Все трудности пути разом искупались, когда паломники оказывались перед Иерусалимом и их взору открывалась невероятная картина с многочисленными куполами церквей и монастырей. Впечатление богомольцев от увиденного кратко, но емко передается М. Маджаровым: «На их лицах была молчаливая радость, похожая на экстаз» [Книга за българските хаджи, 1995,

с. 65]. Добравшись до Иерусалима, они сразу шли в Патриархию для получения благословения патриарха на посещение святых мест и совершения там установленных ритуалов. Для такого паломничества требовалось иметь при себе немалую сумму денег; об этом свидетельствуют рассказы русских и болгарских паломников о собственных путешествиях. Причем этого требовали не только дорожные расходы и плата за проживание в пути, но и немалые взносы, которые сразу же по прибытии следовало отдать в монастырь, предоставивший путникам приют, а также в кассу Патриархата.

Так, по окончании церемониального обряда – омовения ног прибывшим поклонникам – их вызывали по одному или по два к заседавшим владыкам, где те записывали в синодик имена живых и умерших родных. «За каждое записанное имя должно было платить на искупление Божия гроба от магометан по 50 пиастров, то есть 30 рублей, или по крайней мере по 30 пиастров. Богатые, по соизволению своему, записывали многия живых и усопших имена, и давали по 500, по 1000 и более пиастров». Кроме того, «игумену монастыря²⁶ должен каждый человек заплатить <...> по 30 пиастров (18 руб. ассигнациями по тогдашнему курсу), сколько бы впрочем он времени ни прожил. Между епитропом, муфтием и муселимом постановлено, чтобы поклонникам не позволять жить нигде, кроме одних монастырей, отдаваемых от епитропа на откуп тем из иеромонахов, кто больше обяжется вносить в патриархию денег». Таким образом, по замечанию самих паломников, «неограниченно корыстолюбивая оттоманская власть довела их (греческое духовенство) великими поборами до того, что монастыри, в которых помещены поклонники, отдаются по необходимости на откуп...» [Черты русского поклонничества., 1862].

Кроме того, за посещение религиозных святынь каждый паломник обязан был уплатить определенную таксу, независимо от

²⁶ Православные паломники, согласно установившимся правилам, должны были устроиться на квартиры в монастырях, принадлежащих Греческому патриархату. В середине XIX в. в самом Иерусалиме насчитывалось 11 мужских монастырей и 2 женских [Черты русского поклонничества., 1862].

того, был ли он калекой, убогим или у него был султанский фирман. Плата взималась военнотружущими или чиновными арабами при въезде в Давидовы ворота, при входе в Храм Господень и т. д. Так, например, «с каждого поклонника мужского и женского пола [брали] по 23 пиастра, а с малолетних половиною меньше, и давали тескере, то есть билеты с чернильными печатями, на маленьких лоскутках бумаги, для пропуска в храм Гроба Божия [Черты русского поклонничества., 1862].

Все это свидетельствует о том, что бедные паломники там были скорее исключением. Более того, «поклонник, отзывавшийся неимеющим денег (для уплаты установленных такс – Е. К.), подвергался пред сим собранием выговорам и упрекам, представляя, что патриарший монастырь должен муфтию и прочим магометанам за него платить определенную с хаджей дань в немалом количестве, поелику ни единая душа младенца не может обойтись без сего. В противном случае, если епитроп за кого-нибудь откажется платить, такового тот час выгоняют из Иерусалима; но патриархи Иерусалимские по человеколюбию до сего поклонников не допускают; неимущий же, по обыкновению, 30 пиастров заплатит за квартиру и содержит себя пищею, особенно или в Иерусалимских или в окрестных принадлежащих патриарху монастырях дают ему хлеб, обыкновенно пшеничный, в довольном числе, и манжу, род каши из пшеничных круп, а иногда из сарачинского пшена, уваренную с маслом коровьим или деревянным, и другою приправою, а в воскресные дни сыр и прочее, за что он должен исправлять послушание. Если кто трудолюбив и трезв, то таковой получает каждую субботу водку и 3 фунта, или око, белого вина, рыбы, сыру, яиц и обувь, называемую здесь папцу. Ему предоставляется на волю и продавать свою порцию...». Таким образом, бедные паломники должны были отрабатывать свое проживание там в качестве послушников» [Черты русского поклонничества., 1862].

Исходя из всех установленных «корыстолюбивой оттоманской властью» поборов с христианских монастырей, Иерусалимское духовенство, по мнению самих паломников, «имеет доволь-

ные причины требовать сообразной с обстоятельствами платы от каждого поклонника, не исключая и тех, кои имеют фирманы Цареградские, т. е. именные султанские указы...» [Черты русского поклонничества., 1862].

Из сохранившихся описаний паломников следует, что их пребывание в Святой Земле – маршруты и «программа» – находилось под строгим контролем турецких властей: у патриаршего монастыря с внутренней стороны ворот сидят караульные – *есакчи* («арабы из магометан, одетые в парадное зеленое платье»), которые «охраняют патриарший дом и содержатся на коште и жалованье патриарха Иерусалимского; сверх того он *муфтию* и *муселиму*, то есть коменданту, дает за охранение сумму не малую денег. В монастыре встретил нас *мерхаджи*, монах, разумеющий многие языки, определенный для встречи путешественников, поздравлял с благополучным прибытием и красноречиво приветствовал на разных языках» [Черты русского поклонничества., 1862].

Несмотря на то что население балканских стран, находившихся под властью турок, в результате происходивших на протяжении многих веков контактов имело представление об иной этнической и религиозной культуре своих соседей (то есть турок), однако, оказавшись в Святой Земле, поклонники попадали в другую культурную среду. Все вокруг сверкало золотом и парчой, что вызывало внутренний трепет. «Патриаршая церковь не велика, но украшена великолепно: местные образа покрыты, кроме лиц, серебром позлащенным; иконостас, клиросы и патриаршая кафедра или престол искусно из ореховаго дерева сделаны, и все украшено перламутром и костями слоновыми; пол из разноцветных мраморов, испещрен весьма изрядно; также люстры и лампы украшают сей храм. На служившем архиерее и прочем духовенстве блистала золотая парча. <...> Наконец [паломников] ввели в пространную палату, в которой разставлены многия скамьи с подушками и покрытая зеленым сукном...» [Черты русского поклонничества., 1862].

Особое внутреннее состояние у паломников возникало при встрече со святыней в сакральном месте и в процессе ритуального ей поклонения. После прибытия в святое место паломники по-

гружались, как правило, в среду совершения веками отточенного ритуала поклонения святыне. Программа паломников, прибывших туда на религиозный праздник (для участия в праздновании Пасхи), была довольно строго регламентирована.

По прибытии в Иерусалим, после отдыха, на следующий день они отправлялись на поклонение по святым местам, туда, где Иисус провел последние дни своей земной жизни. Главный центр паломничества – это Иерусалим, в котором находится храм Воскресения Господня (Гроб Господень). Там же расположен Гефсиманский сад, являвшийся свидетелем душевных мук Иисуса Христа. В нем растут восемь старых оливковых деревьев, посаженных еще во времена Иисуса. Здесь же расположена базилика Страстей Господних, внутри которой – скала Страстей Господних. Обычно паломники становятся на колени перед этой скалой, молятся и вспоминают страсти Господа перед тем, как его схватили римские стражники [Бабкин, http://tourlib.net/books_tourism/babkin03.htm].

Во время паломничества богомольцы посещали и другие православные святыни, среди которых Вифлеем, Назарет, Вифания. Вифлеем расположен в нескольких километрах южнее Иерусалима, Вифания – восточнее, а Назарет – в 100 км к северу от Иерусалима, недалеко от знаменитого Галилейского моря. В Вифлееме поклоняются храму Рождества Христова, в стене которого устроена ниша, выложенная мрамором. В ней находятся ясли, где по преданию лежал младенец Иисус. В Вифании поклоняются надгробной плите – могиле Лазаря, воскрешенного Иисусом. Особую духовную значимость для паломников представлял Назарет, место, где Иисус рос и позже обрел учеников среди рыбаков.

В прежние времена, как и в наши дни, все православные паломники (прибывшие в Иерусалим накануне празднования Пасхи) проходят Крестный путь – путь Христа на Голгофу, который начинается от Претории, где содержался в темнице Иисус, здесь же Понтий Пилат принял решение о казни Христа. Обязательными для посещения и поклонения в Святой Земле были горы, связанные с земной жизнью и подвигами Спасителя – Елеонская, Сионская, Фавор (Преображения) и др.



Паломники-христиане со всего мира в Иерусалиме. Крестный путь.
Фото из источника: <http://9tv.co.il/news/2015/04/10/201363.html>



Крестный путь – путь Христа на Голгофу, который проходят паломники.
Фото из источника: <http://www.pravmir.ru/diakon-aleksandr-zanemonets-svyataya-zemlya-ne-terpit-suetyi/>

Об эмоциональном настрое паломников-хаджы и особой значимости для них Святой Земли и находящихся там объектов религиозного поклонения писал М. Чакир: «Каждый гагауз очень хочет совершить паломничество в эти святые места, стать “хаджы” и при жизни носить это имя (называться этим титулом – Е. К.). Гагаузы верят, что те, кто совершает паломничество в эти святые места, “отворяют” врата рая. По этой причине гагаузы всегда стремятся найти возможность совершить паломничество в Святой город Иерусалим и в другие святые места Палестины. Их души хотят помолиться в тех местах, где родился наш Спаситель, где Он ходил, жил, молился, где принял мучения за грехи людские, где Иисус Христос умер, а затем воскрес и вознесся на небо. Попав в эти святые места, гагаузы целуют Гроб Господень, который сделан из камня, пьют воду из Иордана (реки – Е. К.)» [Çakir, 2007, с. 150].

Предварительно, до Святого праздника Пасхи, паломники покупали подарки, предназначавшиеся для церкви, для родных и односельчан. Тогда же они заказывали акт паломника – «иерусалим», на котором были изображены сцены Страшного суда [Книга за българските хаджии, 1995, с. 68].

Таким образом, паломничество в Святую Землю, несмотря на трудности и опасности пути, всегда привлекало богомольцев, поскольку оно позволяло человеку своими глазами увидеть те места, где родился, жил, умер и воскрес Христос, где особым образом проявляется любовь Бога. Через поклонение этим святым местам и прикосновение к ним верующий стремится обрести Божью благодать. Кроме того, особенностью данного вида паломничества является совершение ряда специальных ритуалов, имеющих смысл духовного перерождения человека, и получение титула «хаджы».

2.4. Ритуалы, сопровождающие получение православными паломниками титула «хаджы», и традиция их встречи по возвращении

Ценные сведения о содержании ритуала «вступления в хаджийство» и форм общественного признания титула хаджи отражены в болгарских источниках и в публикациях ряда исследователей [Маджаров, 1929; Николов, <http://www.palitrabg.net/42gn.htm>; Книга за българските хаджии, 1995, с. 16-17]. Сразу же по прибытии в Иерусалим паломников вели по узким переулкам, усыпанным гравием, в Патриархию, где они платили одну лиру в день за ночлег в монастыре и пищу. Потом они отправлялись в комнату, где ожидали своей очереди, чтобы епископ от имени патриарха омыл им ноги в тазу водой. Женщины мыли только руки [Начов, 1906, с. 19]. Это ритуал приветствия паломников на Святой Земле, подробные сведения о котором находим в описании своего путешествия в Иерусалим русскими паломниками-купцами (братьями Вешняковыми), совершившими его в дореволюционное время:

«В 1-м часу по полуночи начали бить в доску; мерхаджи пришел разбудил нас и объявил, чтобы мы шли в патриаршую церковь Царя Константина и матери его Елены, слушать утреню. По приходе в оную увидели мы стоявших в своих местах по старшинству архиепископа Кирилла, епитропа или наместника патриаршего, а сам патриарх Анфим пребывание имел в Константинополе; прочие же пять из других епархий, попеременно здесь живущие для управления дел, касающихся до Иерусалимской патриархии, потому что здесь Святейший синод, а в епархиях их управляют викарии; из них один был митрополит. Патриаршая церковь не велика, но украшена великолепно. <...> По окончании утрени и прикладывания потом поклонников к св. иконам, роздали греческие монахи всем нам по немалой свече из белаго воска и водили нас по другим церквам патриаршаго дома. <...> Наконец ввели в пространную палату, в которой разставлены многия скамьи с подушками и покрытая зеленым сукном. Здесь всех

мужчин, женщин и малолетних посадили; после чего пришедшие епитроп и архиерей возсели на особенных диванах по старшинству епархий, в присутствии коих угощали нас водкою и кофеем с сухарями; по угощении и отведении потом женщин и малолетних в назначенную для пребывания нашего палату, началось омовение ног путешествующих; около шести человек иеромонахов и иеродиаконов принесли кувшины медные с теплою водою, таз, мыло и полотенце. Мы разулись; а они омывали и отирали ноги поклонникам, которым предлежало целовать их головы, покрытые камилавками. Таковое духовных лиц смирение произвело в нас умиленные чувствования. По окончании сего церемониального обряда пошли деспоты или владыки в особенный зал, в коем бывают их заседания; после сего позвали к нам и женщин, а потом призывали поклонников по одному и по два к заседавшим владыкам, где спрашивали об их именах и их родителей, живых или умерших, и записывали в синодик» [Черты русского поклонничества., 1862]. За каждое записанное имя необходимо было внести определенную плату (см. выше), а кто желал, тот мог пожертвовать сверх того.

По окончании данной церемонии прибывшие жертвовали определенную сумму для священнослужителей. Отдохнув, на следующий день, как уже отмечалось, они отправлялись для поклонения святым местам, туда, где Иисус провел последние дни своей земной жизни [см.: Думиника, 2013, с. 189].

Важной частью паломничества в Святую Землю у болгар и гагаузов было «купание» в реке Иордан. Туда для совершения установленных ритуалов группа паломников отправлялась сразу же по прибытии в Иерусалим или спустя некоторое время (1–2 недели), предварительно наняв охранников: «После того как паломники добирались до Иерусалима, они отправлялись к реке Иордан; там, у края реки, спали, затем до восхода солнца окунались в реку в специально сшитой для этого рубахе, после чего она превращалась в семейную реликвию. Ее надевали на свадьбу и при погребении. Паломники посещали много других святых мест и после Пасхи отправлялись в обратный путь. Хаджи считается

тот, кто придерживался всех этих условий: совершил омовение в реке Иордан, получил документ от Иерусалимской патриархии (акт паломника), стоял поблизости при появлении Благодатного огня после торжественного богослужения в храме Воскресения Христова» / *След пристигането се отправяли към река Йордан, край чийто бряг преспивали и преди изгрев се потапяли във водата със специално ушити ризи. После дрехите се превръщали в семейна реликва и се използвали за сватби и погребения. Нашенците посещавали много от Светите места и след Великден поемали обратния път. За хаджия се смята този, който е спазил всички условия: потапяне в река Йордан, документ от Патриаршията, близост до Благословения огън след службата в храма «Възкресение Христово» [Хаджия, 2014]. Сведения о том, что для «купания» в реке Иордан на каждого члена семьи специально шили белую рубаху, а также о ее последующем ритуальном использовании (при венчании и при погребении), приводятся М. Маджаровым [см.: Книга за българските хаджии, 1995, с. 34, 67].*

Омовение в священной реке Иордан является одним из наиболее значимых моментов паломнического путешествия у гагаузов и болгар. Перед вхождением в реку Иордан паломники надевали белые рубахи, специально изготовленные для этой цели. В народном сознании христиан этот ритуал воспринимался как своего рода второе крещение (*Окъпването ни в Йордан беше едно второ кръщение*). До его совершения ничего не ели; на пустой желудок пили воду из реки и набирали ее в сосуд, который увозили с собой на родину. Возвратившись домой, они давали глоток этой воды тяжело больным людям, которые также пили ее на голодный желудок. «Путешествие (в Святую Землю – Е. К.) было утомительным, особенно для женщин, но они верили, что выполнили священный долг – “купались” там, где крестился Христос...» [Маджаров, 1929, с. 43; Книга за българските хаджии, 1995, с. 67].

Относительно смыслового содержания ритуала «купания» в реке Иордан современные набожные гагаузы так говорят: «Может, этим и смываются грехи – прощаются, но потом ты их опять делаешь. Это как белье – постирал, и оно стало чистым, потом

его снова нужно стирать» / *Bilmerim, günahlar bikim da prost olêr, ata sora genä yapêêrsın. Ruba yıkêrsın – paklanêêr, sora genä lââzım yıka(ya)sın onu* [ПМА, с. Бешалма, П.Е.Н.].

На Страстной неделе паломники, как и все православные христиане, молились и соблюдали строгий пост, после которого причащались. Последним этапом паломничества в Святую Землю и его кульминацией являлось участие в торжественном пасхальном богослужении в храме Воскресения Христова. Во время богослужения в церкви у Гроба Господня паломник старался оказаться поблизости от того места, откуда исходил Благодатный огонь – «нур»²⁷, чтобы лично всё видеть. Для этого паломники занимали там места еще с Великой субботы. Часто они стояли в большой галерее церкви, где помещалось до 10 чел., откуда не выходили, пока не получали Святой огонь. Плата за это место в течение двух дней составляла 5 турецких лир [Маджаров, 1929, с. 43; Книга за българските хаджии, 1995, с. 68]. С пасхального богослужения зажженную свечу старались донести до комнаты, где жили, чтобы от нее зажечь множество других купленных там свечей, которые по возвращении раздавали родным и односельчанам.

Для всех паломников ожидание Благодатного огня и радость этого события была неопишуемой. Некоторые рассказы об их внутреннем состоянии и об увиденном там остаются в народной памяти. О воспоминаниях предков, совершивших паломничество в Иерусалим, поведала нам респондент из с. Бешалма: «В Хаджылыке не так как у нас – зажигают свечи и ставят на подсвечник. Там все зажигают несколько свечей и держат их в руках. Поднимая руки вверх, они кричат: “*Nur bizi, Allahım, nur bizi!*” (по-русски будет: “Помилуй нас, Господи”). И там много людей с другой верой. Но огонь вначале зажигается у православных, затем священники молятся и дают разрешение, чтобы православные паломники дали “свет” и другим людям (об этом еще бабушка рассказывала)» [ПМА, с. Бешалма, П.Е.Н.].

²⁷ Слово «нур» заимствовано у арабов; оно означает ‘огонь’.

По окончании Пасхального богослужения, на котором обязательно присутствуют все богомольцы, и утреннего разговления паломники отправлялись в обратный путь той же дорогой, по которой прибыли в Иерусалим. В ряде случаев, из религиозных побуждений, они пешком проходили расстояние между Иерусалимом и Яффой. По воспоминаниям некоторых паломников, в понедельник Святой город было не узнать, он был почти безлюдным [Маджаров, 1929, с. 52].

Отметим, что важной составляющей этого вида паломничества является акт паломника – «иерусалим», который заказывался на последней неделе перед Пасхой. Он был доказательством того, что его владелец является хаджы. В середине XIX в. этот документ выдавался на греческом языке²⁸. Болгарский исследователь Н. Данова рассматривает данный акт как своего рода индульгенцию – прощение грехов для ее держателя. По ее мнению, он не может считаться неоспоримым доказательством того, что паломничество было совершено, поскольку, как свидетельствуют отдельные документы, некоторые паломники покупали такие грамоты своим братьям, никогда не бывавшим в Иерусалиме [Данова, 1979].

В свою очередь, специалист в области греческого церковного права Х. Папастатис полагает, что причину для выдачи таких документов следует искать в реакции Православной церкви против прогрессивного патриарха Кирилла Лукариса (1572–1638). Такой документ предназначался как для живых, так и для умерших, которые не были подвергнуты наказанию Церкви. Автор делает вывод о том, что изначально «иерусалим» давался верующим бесплатно [Papastathis, 1974, с. 195]. Исходя из этого, считает И. Думиника, акт «иерусалим» не может служить доказательством того, что паломник посетил святые места. В сознании верующего человека того времени этот документ имел особое значение, поскольку там было написано его имя. Для самого паломника, никогда не выезжавшего далее чем за несколько десятков

²⁸ Впоследствии, в результате церковного раскола, многие болгары стали требовать, чтобы он был написан на церковнославянском языке.

километров от своей деревни, посещение Иерусалима меняло всю его жизнь и внутренний мир. То, что в этом документе его имя было написано рядом с подписью патриарха, означало повышение его социального статуса и вместе с тем доказывало, что он видел своими глазами те места, где Иисус жил и умер, где появляется благодатный огонь, и это меняло отношение сельчан к паломнику [Думиника, 2013, с. 189-190].

Завершив поклонение святыне, паломник чаще всего возвращался на родину, завершая тем самым последний этап своего странствия. История паломничества свидетельствует о том, что обратный путь паломников на протяжении многих столетий был не менее труден, чем дорога к святому месту. Как память и как оберег от всех несчастий, а также в подтверждение истинности совершенного путешествия паломники привозили на родину с собой различные реликвии, памятные предметы и сувениры. Прийти в дом к паломнику и поклониться иконе или другим особо чтимым реликвиям могли все желающие односельчане. «Как правило, отношение к человеку, совершившему паломничество, во многих религиях со стороны соотечественников в целом и внутри общины изменялось. Он становился особо уважаемым человеком в силу того, что смог поклониться святыне, совершить далекое и опасное путешествие, получить новый социокультурный и религиозный опыт. Типология паломничества связана с исторически сложившимися ритуальными традициями поклонения святым местам в различных религиях и культурах» [Житенёв, 2015а].

Как проводы паломников-хаджы, так и их встреча были особым событием для всего села: «Паломников отправляют туда из церкви с большими почестями. Таким же образом встречают возвращающихся оттуда» [Манова, 1938, с. 88-89]. Встреча обставлялась особыми ритуалами. Известие об их возвращении доходило до сельчан заранее. По традиции, под звон колоколов или с музыкой родственники и друзья первыми встречали их у въезда в село. Гордость и счастье переполняли паломников от того, что они осуществили свою мечту и получили такой прием

[см. : Курдогло, 2014, с. 243]. Потом в сельской церкви происходила встреча в честь их возвращения, где священник выходил к ним со Святым крестом и святой водой (*ayazma*). «В заполненном односельчанами храме он совершал службу благодарения *Te Deum* / “Тебе, Господи” и провозглашал “Многая лета” хаджы, благодарил Господа, что “хаджы” счастливыми вернулись назад, желал им долгой жизни» [Ciachir, 1934, с. 23; Çakir, 2007, с. 150-151]. «Именно в данный момент среди односельчан за паломниками “официально фиксировался” титул хаджи, что сопровождалось закрепляющимися за ними “привилегиями” и знаками внимания» [Стойков, 1911, с. 42-43].

Согласно существующим в народе представлениям, в результате совершенного паломничества человек получал новое имя – хаджы / хаджыйка и как бы перерождался: «Когда [человек] возвращался в село [после паломничества], его имя менялось, он уже считался аджы» / *Gelirdi küyä – onun adı diişilmiş, o sayılırdı acı* [ПМА, г. Чадыр-Лунга, С.В.С.]. Это имя (титул) сохранялось за ним всю жизнь. Как мы отмечали выше, с данного дня и до конца жизни хаджы пользовались большим уважением односельчан и соотников: им целовали руку при встрече, усаживали на первые места на заседаниях и первыми угощали во время праздников. Результатом совершенного паломничества было не только то, что паломники возвращались из тех мест нравственно очищенными и одухотворенными, но и то, что они значительно расширяли свое мировосприятие и круг знакомств.

По окончании службы сельчане поздравляли хаджы и с почетом провожали их до дома. «Вернувшихся домой паломников верующие встречали в селе с душевным трепетом, принимали их подарки и отныне к имени каждого из них добавляли слово хаджи или хаджыйка (женщина)». Каждый паломник непременно привозил подарки и для сельской церкви: «Несли подарки и “дому Аллаха”, и его служителям» [АНГИЭМБ, 1980, с. 3]. После торжественной встречи они распаковывали свой багаж, раздаривали подарки родным, близким и соседям, с пожеланием, «чтобы и им довелось посетить эти святые места»

[Манова, 1938, с. 88-89]. Сельчане, со своей стороны, выказывали радость в связи с тем, что эти люди смогли побывать на Святой Земле и сами все увидеть (*Sevinerlär ani gitti or[ay]ı, gördü*) [ПМА, г. Чадыр-Лунга, С.В.С.].

Считалось, что хаджи нес в себе Божье благословение из святых мест. Болгарский исследователь Михаил Маджаров написал следующее относительно такого восприятия паломника и изменения им социального статуса после возвращения со Святой Земли: «Хаджи становились героями общенародного празднества, организовывавшегося в их честь. Ноги, которые ступали по святым местам, ритуально моют и поливают водой фруктовые деревья, виноград, цветы в саду и т. д. Каждый хочет прикоснуться к хаджи, который несет в себе Божье благословение из святых мест. Силу и значение этого действия можно ощутить и сегодня в сохранившихся у многих болгар фамилиях, включающих в себя слово *хаджи*» [Маджаров, 1929; см.: Николов, <http://www.palitrabg.net/42gn.htm>].

После раздачи подарков зажиточные колонисты приглашали хаджи к себе домой, где он рассказывал историю своего путешествия и увиденное за границей. Все это, а также рассказы о святых местах, чудесах и исцелениях, описание монастырской жизни – все становилось достоянием гласности, передаваясь из уст в уста. С чувством особого благоговения он показывал односельчанам акт, выдаваемый паломникам Иерусалимской патриархией, на котором было написано его имя, поставлена печать и подпись Иерусалимского митрополита. Когда хаджи умирал, то его укутывали в иерусалимский шелк, а в руку вкладывали этот акт [Думиника, 2012, с. 129-130]. В настоящее время сертификаты о совершении хаджа изготавливаются Министерством туризма Израиля [Хаджия, 2014].

В общих чертах *хаджылык* включал в себя следующие основные элементы: испрашивание у священника благословения на паломничество; проводы паломника всем селом; длительный и изнурительный путь; омование епископом от имени патриарха ног паломнику в тазу водой; омовение в реке Иордан; посещение

святых храмов и участие в богослужениях; празднование Вербного воскресенья в Иерусалиме; прохождение на Страстной неделе Крестного пути; поклонение Гробу Господню и другим святым местам; совершение ритуалов исповеди и причастия; участие в Пасхальном богослужении в церкви Гроба Господня и принятие Благодатного огня – «нур»; посещение Вифлеема – места рождения Иисуса Христа; получение акта «иерусалим», удостоверяющего совершение паломничества; торжественная встреча дома односельчанами, закрепление за ними титула хаджы путем его признания членами всей общины и т. д.

Таким образом, паломничество связано с представлением о том, что для усиления собственной молитвы нужно очистить душу не только покаянием, физическим воздержанием, постом, но и трудом ради Бога. Длительное странствие, в ходе которого паломник испытывает лишения по пути в Святую Землю, представляет собой особый духовный подвиг, совершавшийся во имя Бога. Это свидетельствует о значимости в паломничестве духовно-эмоциональной составляющей – любви к святыням, где пребывает Сам Господь, ангелы, святые. Именно этот момент является главным мотивом верующего христианина, способным сподвигнуть его на столь дальнее путешествие – в Иерусалим, к Гробу Господню. Неотъемлемой частью данного вида паломничества является строгое следование установленным в традиционной культуре нормам и ритуалам, а также поклонническому этикету.

3. ХРИСТИАНСКИЙ ПРЕДМЕТНЫЙ МИР ГАГАУЗОВ И БОЛГАР В КОНТЕКСТЕ ПАЛОМНИЧЕСТВА В СВЯТЫЕ МЕСТА

3.1. О привозимых гагаузами и болгарскими иконах, книгах, церковной утвари и предметах религиозного обихода

Доказательством совершенного человеком паломничества являлся не только привезенный им документ, удостоверяющий его титул хаджы, и устные рассказы о его паломническом путе-

шествии. Они привозили с собой артефакты – зримые свидетельства посещения ими святых мест: камешки от Гроба Господня и из реки Иордан, иконы греческого письма, иерусалимскую и афонскую церковную утварь, богослужебные книги, кресты, четки, морские раковины, бусы и прочее.

В историографии довольно часто встречаются упоминания о привозившихся гагаузскими паломниками из святых мест различных религиозных предметах и сувенирах: небольшие иконки и крестики дарили односельчанам, а иконы большого размера, кресты (в том числе изготовленные из кипариса) и т. п. покупали для дома и для приходской церкви [ПМА, с. Бешгиоз, с. Авдарма, с. Гайдары; Курдогло, 2008, с. 159-160]. Аналогичные сведения представлены и относительно болгар [Маджаров, 1929, с. 64]. Они часто предпринимали паломнические поездки на Святую Гору Афон, откуда привозили всевозможные предметы религиозного обихода и церковную утварь, которую передавали в сельские храмы [Думиника, 2012, с. 130; Очерки, 1998, с. 213; Челак, 2011, с. 174-175]. «Из поездок они привозили церковную утварь, книги, другие религиозные атрибуты, которые дарили церкви <...>. Приехавшие рассказывали о своем путешествии, дарили односельчанам иконы, бусы, крестики и др.» [Червенков, 2003, с. 143]. Многие из икон, привезенных болгарскими паломниками из Зографского и Хилендарского монастырей, сохраняются в домах сельчан до настоящего времени [Грек, Червенков, 1993, с. 111-112].

Об особом отношении и почитании задунайскими переселенцами икон писали многие священники и исследователи. Они отмечали, что привозимые паломниками из святых мест иконы были деревянными и бумажными [Мошков, 1901, № 4, с. 59; Стойков, 1910, № 41, с. 1475]. «В переднем углу чистой комнаты помещаются иконы²⁹. У богатых людей этот угол украшается особой драпировкой, заменяющей киот, у бедных же просто завешивается белой кисеей, чтобы предохранить от пыли и мух. Иконы,

²⁹ У бессарабских гагаузов икона называется «икона» / «юкона», а у гагаузов Болгарии – «пут тахтасы» / «акона» [Манов, 1938, с. 33].

которые я видел, большею частью лубочно-литографированные, олеографические и писанные масляными красками, иконы же с металлическими ризами довольно редки. Происхождения они были то русского, то греческого, то болгарского. У тех из более состоятельных гагаузов, которым приходилось бывать на Афоне или в Иерусалиме и которые поэтому носят почетный титул “хаджи” или “хаджийка”, иконы были чаще всего с Афона, на что хозяева и обращали особенное внимание своих гостей. Из числа прочих икон предпочитают изображения: Богородицы, св. Георгия, св. Николая Чудотворца, св. Илии Пророка и Михаила Архангела». «Под иконами обыкновенно вешаются так называемые бороды (“сакал”), изящно сплетенные из пшеничной соломы с целыми колосьями» [Мошков, 1902, № 4, с. 13; Мошков, 2004, с. 371].

В этой связи священник Д. Чакир писал: «Вообще глубоко почитают св. иконы, но, к сожалению, [прихожане – Е. К.] не имеют никакого понятия о живописи...» [Чакир, 1891, с. 629]. Более подробные сведения приводятся священниками с Кубей: «Св. иконы, изображение креста и другие священные предметы почитаются. Иконы приобретаются самой плохой, неправильной и даже католической живописи. Обычай освящать иконы и другие священные изображения не существует» [Внебогослужебные собеседования., 1892, № 3, с. 58]. Аналогичного рода высказывания находим и в очерках священников других сел: «Прихожане иконы приобретают на базарах, со Св. Афонской Горы, писанные на бумаге, не завидной живописи» [Малай, 1875, с. 737].

Тот факт, что приобретенные богомольцами иконы были далеко не всегда православной живописи, вполне объясним, поскольку у них отсутствовали необходимые знания по иконописи. Да и откуда им было взяться, принимая во внимание не столь далекое историческое прошлое: «Многие из христиан-болгар пострадали за веру Христову и получили мученический венец <...>. Издевательства мусульман над религиею христианскою были невероятны, почему иконы в жилищах христиан всегда были спрятаны в секретных местах, а о церкви христианской нечего было и

говорить: если и бывала где-либо церковь, то вдали от жилищ и устраивалась в роде шалаша, покрытого хворостом и камышом, без потолка, где ветер гулял во весь простор; священник в ней служил в турецкой чалме, опасаясь подозрений со стороны турок» [Чакир, 1899, с. 2].

В данном контексте интерес представляют сведения о том, что жители селения Чадыр, переселяясь с территории османской Турции в Запрутскую Молдову, а затем в Бессарабию со своим духовенством – Чакиры, забрали с собой иконостас своей церкви. Позже, когда в соседней колонии Джолтай была построена новая каменная церковь (в 60-х гг. XIX в.), они подарили его приходской церкви селения Джолтай. Как видно из приводимых в источнике сведений, «живопись на этом иконостасе старинная, строго греческого стиля» [Чакир, 1899, с. 10-11; Курдиновский, 1913, № 36, с. 1408].

С чадыр-лунгской священнической династией связана еще одна значимая религиозная святыня, имеющая историческую ценность – это привезенный с Афона старинный «деревянный крест, четвероконечный, с резным изображением распятого Спасителя», на котором были «славянские буквы, неизвестно что обозначающие». Хранитель этой семейной реликвии – протоиерей Димитрий Чакир, вручил его, как отмечается в опубликованной в КЕВ памятке для Бессарабского Церковного историко-археологического общества, 1 марта 1911 г. «при следующей заметке: “Дед мой, священник (бывший) церкви с. Чадыр-Лунги, по прежнему Измаильского, а по-нынешнему – Бендерского уезда, Захария Иванович Чакир передал [этот] <...> крест³⁰ отцу моему, священнику той же церкви Георгию Захариевичу Чакиру в 1830 году и сказал, что этот крест принесен с Афона в 1775 году в упомянутое выше село отцом его – священником Иоанном (по проstonародному Янчо) Чакиром”». Но, как уточняется далее, на нем есть и более ранняя дата – 1638 г. [Пархомович, 1912, с. 541-544].

³⁰ Кроме того, Димитрий Чакир, являвшийся членом этого общества, передал также в дар последнему медный крест, пожалованный его деду – Захарию Чакиру в память Отечественной войны 1812 г. [КЕВ, 1912, № 28-29, с. 27].

Особо трепетным является отношение к привезенным из святых мест иконам. Одна из икон, доставленная из Иерусалима, в настоящее время хранится в доме одного из потомков хаджы из с. Гайдары (по-уличному – Катлет Петка). Это большая икона «Страшный суд», размером примерно 2,5 на 3 м, в очень хорошем состоянии [ПМА, с. Гайдары, Н.Г.]. Сведения о другой привезенной оттуда же иконе, на которой изображены различные животные, записаны нами у информатора из с. Авдарма. С ее слов, «когда домашние животные заболели – “взбесились”, свекор попросил отправлявшихся туда паломников заказать там молебен (*dua*) о животных. Они выполнили поручение и привезли ему в связи с данным случаем специальную икону. Завершая свой рассказ, она отметила, что «после этого животные успокоились» [ПМА, с. Авдарма, К.О.Х.].

Респондент родом из с. Казаклия сообщила: «Моя прабабушка (мамина бабушка) также ходила в Хаджылык и привезла оттуда икону. У нас в доме в рамке была одна икона. На ней был изображен красивый зеленый сад и там ангелы (? – Е. К.). У меня дома от матери осталась одна (бумажная – Е. К.) икона в рамке. На ней изображена свадьба в Кана Галилей. Точно не могу сказать, откуда ее привезли» / *Benim prababuşka (mamusunun babusu) gitmişti Acılaa, da getirmişti ordan ikona. Bizdä evdä vardı ramkada bir ikona. Orda gözäl eşillik nicä ayozlar bülük-bülük, ordan babu getirmişti. Bendä evdä tamudan kaldı bir ikona – Kana Galiley düünü. Bilmerim halis, neredän getirmää o* [ПМА, г. Чадыр-Лунга, С.В.С.]. (Изображение иконы см. на цветном вкладыше.)

Одна уникальная икона «Успение Богородицы» конца XIX – начала XX вв., вышитая бисером, которая также была привезена из святых мест³¹, находится в фондах исторического музея РМ. Ранее эта икона принадлежала жителю с. Етулия (Этулия), о чем свидетельствует запись на ее оборотной стороне.

Паломники из болгарских колоний привозили иконы из Зографского и Хилендарского монастырей и дарили их сельским

³¹ Сотрудник Института культурного наследия АНМ Магола А. уточнил, что часть представленных в музее сведений об этой иконе (о том, что она была привезена с юга России) не соответствует действительности, исходя из работы, стиля иконы и др.

церквям. Среди них имелись и такие, которые были подарены непосредственно афонскими монастырями. Из наиболее известных икон можно отметить копию Афонской чудотворной иконы Божьей Матери, именуемой «Троеручица». В 1856 г. она была передана монахами Хилендарского монастыря в дар церкви с. Исерлия «как благословение прихожанам за неоднократные и щедрые пожертвования» [Чакир, 1891, с. 532-533]. В одном из опубликованных в КЕВ очерков находим подробные сведения об этой иконе и пожертвователях: «писана на кипарисовой доске, тому в 1 ½ вершиною, вышиною в 9 вершков, а в ширину – 6 вершков и вставлена в красивый киот с серебро-позлащенной ризою. Эта икона есть верная копия Афонской чудотворной иконы Божьей Матери <...>, находящейся в Хилендарском монастыре. Она была прислана в Исерлийский храм еще в 1856 г. братиею Хилендарского монастыря чрез Исерлийских поселян: Димитрия Иорданского и Хаджи Георгия Иджимова, как благословение прихожанам села Исерлии за их щедрые пожертвования в пользу этого монастыря, – так об этом говорится в надписи, сделанной на Афоне на оборотной стороне иконы. С этого времени пред иконою, по желанию как местных прихожан, так и прихожан многих других соседних церквей, совершаются водоосвящения с чтением особого акафиста, относящегося к этой иконе. Поселяне рассказывают про случаи благодатного исцеления от разных болезней по молитвам пред иконою» [Чакир, 1893, с. 479]. Эта местночтимая икона почиталась в народе как чудотворная, обладающая благодатной силой. Отправление благодарственного Господу Богу молебствия и чтение акафиста Божией Матери, именуемой «Троеручица», происходило перед этой иконой [Чакир, КЕВ, 1893, с. 478-479; Дело по обвинению священника., 1904–1905, НАРМ, ф. 208, оп. 5, д. 2549, л. 9, 16, 19].

Среди подарков, привезенных со Святой Горы, был «ящик с частицами святых и нетленных мощей разных святых и небольшая частица святого честного и животворящего креста Господня» [Попов, 1891, с. 830]. Этот драгоценный и редкий дар, сделанный «признательными афонскими монахами» чумлекиойской церкви

за щедрые пожертвования, на которые их подвиг священник Стефан Киранов.

Согласно приводимым В. А. Мошковым сведениям, во время паломничества в Иерусалим гагаузы покупали *караманлийские религиозные книги*³², которыми очень дорожили [Мошков, 1901, № 2, с. 43-48]. Отметим, что подобные книги приобретались редко, поскольку стоили они дорого, и, кроме того, людей, умеющих их читать, было мало. «Книги тогда были большой редкостью, не то что сейчас» / *Kiyat ozman pek siirek, diil nicä büün* [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.].

Данные о значимости у балканских и бессарабских гагаузов караманлийской литературы представлены в работах ряда исследователей. Так, Ю. Венелин, занимавшийся изучением фольклора бессарабских болгар, зафиксировал у гагаузов Северо-Восточной Болгарии (в частности, у Руцукских³³) «своеобразную письменность с греческим алфавитом, турецким лексиконом и чисто христианским ортодоксально богословским содержанием» [КЕВ, 1905, № 7, с. 162]. Сведения, приводящиеся в одной из работ современного исследователя о том, что кубейцы «в Вифлееме покупали Библии (так в тексте – Е. К.), разные книги на латинском языке» [Сакалы, 2013, с. 108], видимо, тоже относятся к приобретаемой ими караманлийской литературе. Информация, содержащаяся в работе другого исследователя, относительно того,

³² Отметим, что караманлийская религиозная литература включает христианские религиозные книги и тексты, написанные греческими буквами на языке турок Балканского полуострова. Следует указать, что в научной литературе термином *караманлийская книжность* обозначаются все немусульманские печатные традиции империи на турецком языке в неосманской графике. Помимо наиболее известной греческой печати для передачи текстов на турецком языке использовались также кириллица (болгарская традиция) и армянский, грузинский, латинский алфавиты. Согласно выводам В. В. Федченко, в пределах Османской империи в XIX в. существовало несколько аналогичных культурных явлений. Наиболее похожей на греческую оказывается болгарская кириллическая традиция. Период так называемого Болгарского Возрождения характеризуется тем, что большая часть населения использовала в качестве письменного языка неродные – турецкий и греческий [Nazai, 1960; Stojanov, 1979; Федченко, 2010].

³³ *Руцук* (тур. *Rușuk*) – прежнее название г. Русе, расположенного в Северо-Восточной части Болгарии на берегу Дуная.

что привозившиеся из «аджалыктан» священные книги были на церковнославянском языке [Курдогло, 2008, с. 157], нуждается в уточнении.

По свидетельству же К. Иречека, «изданный в Лондоне в 1877 г. английским библиотечным обществом турецкий перевод Нового завета для караманлийцев, напечатанный греческими буквами, до настоящего времени не известен гагаузам (видимо, Болгарии – Е. К.)»: «...Турскийяв превод на Новия завет печатан с гръцки букви за караманлиите, от английско библиотекарско общество в Лондон в 1877 г. и досега не е познат на гагаузите...» [Иречек 1889, с. 235; Иречек 1974, с. 890]. Приведенные упомянутым автором сведения вызывают вопросы, так как В. А. Мошков писал о том, что у гагаузов (в частности, бессарабских) караманлийские религиозные книги были представлены различными изданиями.

Иногда они приобретали эти книги у караманлийцев³⁴, время от времени появлявшихся в Бессарабии. Такие издания, учитывая их немалую стоимость, имелись у грамотных и богатых гагаузов, которые очень дорожили ими: «Свои книги караманли ценят довольно дорого, а потому редкому из гагаузов удастся их приобрести, <...> ценятся они на вес золота. А потому, хотя в селе Бешалма я имел некоторые из них в своих руках, но приобрести в собственность ни одну из них при всем моем желании мне не удалось. В числе мною виденных были отделы из Библии, Евангелие, Псалтырь, молитвенники и т. п.» [Мошков, 1901, № 2, с. 42].

Установить место и год издания этих книг упоминавшемуся выше исследователю гагаузской культуры В. А. Мошкову не удалось из-за отсутствия первых страниц в них, по-видимому, уте-

³⁴ Относительно этнической группы, известной в истории как «карманли», В. А. Мошков писал: «...Маленький народец в европейской Турции, отдельные представители которого постоянно навещают Бессарабию, в качестве бродячих лудильщиков и паяльщиков медной посуды. Народец этот почти вовсе неизвестный в этнографической литературе, также как и гагаузы, загадочного происхождения. <...> Карманли считаются потуреченными греками, но насколько это верно? <...> Несомненно только то, что в настоящее время они говорят по-турецки и имеют свою небольшую литературу, преимущественно религиозного содержания. Книги свои они печатают по-турецки, но греческими буквами, и вот эти книги они приносят с собою на продажу в Бессарабию и привлекают к ним симпатию гагаузов...» [Мошков, 1901, № 2, с. 42].

рянных по ветхости. Только относительно одной из книг «Бытия» ему удалось установить, что она была напечатана «в каком-то маленьком, неизвестном турецком городке» и издана американским миссионерским обществом. «Виденные мною книги, – писал исследователь, – были разных годов и разных издателей; они различались и бумагой, и шрифтом. Различалось в них написание различных турецких звуков. В одной из книг какой-либо звук изображался одной греческой буквой, в другой – другой³⁵. <...> Книги караманли представляют в гагаузских селах порядочную редкость, кроме их дорогой цены еще и потому, что караманли бывают здесь сравнительно редко, раза два-три в год, и что между гагаузами не много знатоков этих книг и умеющих их читать» [Мошков, 1901, № 2, с. 43].

Кроме указанных книг, В. А. Мошков упоминает о караманлийских сборниках с духовными стихами апокрифического содержания, носившими полусветский характер. В них имелись: стих о богатом Лазаре; об Алексее, Божьем человеке; о принесении Авраамом в жертву Исаака и проч. [Мошков, 1901, № 2, с. 42]. Данные сведения для нас интересны еще и потому, что очерчивают круг используемой гагаузами религиозной литературы на языке караманли. По-видимому, благодаря этим книгам и начали появляться песни религиозного содержания на гагаузском языке.

Согласно имеющимся сведениям, на Балканах в период с 1751 по 1830 гг. самыми популярными из изданий в греческой графике оказываются книги с ярко выраженной конфессиональной³⁶ специфичностью: переводы Священного Писания, псалтыри, антииудейские диалоги и другие сочинения религиозного характера. Большинство переводов издается в типографиях Патриархата

³⁵ В караманлийской литературе использовалось несколько систем для передачи турецкого языка греческими символами, что зависело от качества издания и от компетенции составителя и издателя антологии. Развивавшаяся параллельно с распространением в Каппадокии греческих школ, караманлийская издательская продукция долго сохраняла свой миссионерский и просветительский характер.

³⁶ Заметим, что во всех случаях, в которых упоминается об использовании гагаузами книг, речь идет лишь о православной религиозной литературе.

с очевидными миссионерскими целями и предназначено для распространения среди православных туркофилов [Balta, 1997–1998, с. 138; Федченко, 2010].

В связи с вопросом о значимости для гагаузов караманлийской литературы отметим, что до начала XX в. эти книги были для них единственной возможностью получения религиозных знаний на относительно понятном им языке. Некоторые священники разрешали своим прихожанам читать в церкви «Отче наш» и «Символ веры» на языке караманли [Мошков, 1901, № 4, с. 29–30]. Лишь с 1908 г. начали печататься (с использованием кириллической графики) религиозные книги на гагаузском языке. Были изданы: молитвенник с параллельным переводом на церковнославянский язык, псалтырь, Новый завет, Акафист и др.

Помимо икон, крестов и крестиков, открыток и картин с видами монастырей (Вид града Иерусалима, побережье Афона и др. [АНГИЭМБ; Карамия, Орган, 2009, с. 527]), религиозных книг, паломники также привозили из святых мест церковную утварь и предметы религиозного обихода: священнические облачения, хоругви, «просорники»³⁷, лампы, а также свечи (33 свечи, сплетенные вместе), ладан, саваны-покровы (в которых впоследствии их и хоронили) и т. д. [Ciachir, 1934, с. 23]. В. А. Мошков писал, что с Афона «богомольцы привозят много разных религиозных предметов, как-то: иконы деревянные и бумажные, виды монастырей, “просорники” (печати для просфор), которые прикладывают к калачам, и т. д.» [Мошков, 1901, № 4, с. 59].

Многие из привезенных хаджы предметов бережно хранятся в домах их потомков, а некоторые из них попали в фонды сельских музеев (подробнее об этом см.: Глава VI, параграф 1.1. «Память о предках хаджы и отношение к их духовному наследию», а также цветной вкладыш).

³⁷ Деревянная печать для просфор с оттиском «Рапауа» / «Богородица», которую прикладывают при приготовлении ритуальных хлебов, а также используют в народной медицине (см. ниже).

3.2. Предметы с религиозной семантикой и сфера их использования

В ряде источников содержатся сведения о том, что паломники везли из Святых мест различные подарки и сувениры, которые укладывались в два и более сундуков, в зависимости от их материальных возможностей. Помимо указанных выше предметов религиозного обихода, богомольцы непременно везли оттуда различные украшения (бусы, кулоны и др.), ткани, предметы быта. Расшитая одежда, картины, цветная красивая упряжь для лошадей и т. д. [Сакалы, 2013, с. 108] стоили дорого, а потому покупались значительно реже.

Как уже говорилось выше, после встречи хаджы с односельчанами и совершения священником благодарственного молебна в честь возвратившихся, их с почетом провожали домой. Там хаджы распаковывал свой багаж и начинал раздавать сопровождавшим его родственникам и сельчанам иконки, крестики, бусинки и др. Если на всех не хватало, он начинал раздавать воду и камешки из реки Иордан, землю из Вифлеема, высушенные листья и растение, известное у гагаузов под названием «рука Богородицы» / *Panayan eli* [Ciachir, 1934, № 3, с. 23]. Сведения о привозившихся богомольцами из святых мест предметах с религиозной семантикой и сфере их использования содержатся и в архиве с. Бешалма: «Приносили паломники оттуда и “священные” сувениры: жемчужные и бобовые бусы, иконки, воду “из колодца Панагеи”, веточки “от дерева Панагеи”, траву, вырванную подле “дерева Панагеи”». «“Рука Панагеи” (“Панаия ели”) – это многожильная кисть веточки дерева, в сухом виде сворачивающаяся, напоминающая руку человека. Привозилась она богомольцами хаджиями из “святых мест”. <...> Перед родами кисточку опускали в воду и смотрели: выпрямятся жилки – роды пройдут благополучно. Хранили “руку Панагеи” под иконой» [АНГИЭМБ, 1980, с. 3, 6].

Все привозившиеся из паломничества (*hacılıktan*) предметы наделялись в народе особой божественной силой, способной

излечивать больных. Прежде всего, это уже упоминавшееся нами растение – «рука Богородицы». Его засушивали и хранили в доме как оберег, а также использовали при трудных родах [Мошков, 1900, № 1, с. 18-19, 22, 25; 1901, № 4, с. 24] и при лечении различных заболеваний. У жительницы с. Кубей Сакалы Марии Ивановны (в девичестве Киор) в память о совершенном ее предками паломничестве и сейчас хранится это растение, привезенное в свое время из Иерусалима. Оно передается из поколения в поколение, как святая реликвия [Сакалы, 2013, с. 108]. По словам информатора из с. Бешалма, указанное растение он видел у многих сельчан³⁸, в частности в семье Чакира Михаила Ильича. Они привезли его из монастыря. (*Paniya eli gördüm, küüyda var çoyunda. Çakir Mihail İlyiç – onda var. Onnar aldılar manastırlardan.*) «Рука Богородицы – это вьющееся растение, у него приятный запах, цветки желтые. Я попытался вырастить его, но оно замерзло» (*istädim büütmää, ama dondular*) [ПМА, с. Бешалма, К.И.Н.].

Святые предметы – камешки и воду из реки Иордан, землю из Вифлеема, сухие листья, корни и растение «рука Богородицы» привозили с собой и болгарские паломники с той же целью [Априлов, 1968, с. 136]. Следует отметить, что данное растение широко применяется в народной медицине не только у балканских христианских народов³⁹, но и мусульманскими знахарями («рука Фатимы» или «Богородична рука»), что вероятно, можно

³⁸ Высказывание информатора относительно того, что растение «рука Богородицы» есть в селе у многих, на наш взгляд, вряд ли соответствует действительности. Может быть, он перепутал данное растение с каким-либо другим.

³⁹ У македонцев в Охриде под названием *рака од Пречиста* (рука Богородицы) было известно растение иерихонская роза – *Anastatica hierochuntica* L. (растение из семейства крестоцветных). Охридские турки полагали, что эта трава появилась в Назарете, где Мария родила Христа и оперлась рукой о землю. И турчанки, и македонки клали сушеное растение в воду и, когда оно распускало веточки, давали роженице пить эту воду; ср.: «Роженица пьет траву “рука Фатимы” или “Богородична рука”: как раскрывается эта трава, формой напоминающая руку, так раскроется и ее тело» (у южных славян). В Пловдивском крае при трудных родах в корыто с водой на ночь кладут травку с пятью цветами – *ръчичка на св. Богородица*. Утром роженица пьет ее. Ночью цветы раскрываются в воде; верят, что как легко раскрываются цветы растения, так же легко и быстро раскроется лоно роженицы [Колосова, 2008, с. 269].

рассматривать как определенное проявление мусульманско-христианского синкретизма [см.: Колосова, 2008, с. 269; Салифова, <http://www.chudesanet.net/?p=stata&stataid=1497>].

Другие привозимые паломниками предметы с религиозной семантикой, использовавшиеся сельчанами в лечебной магии, – это просфорник (*prosornik*, *pusurnik*), крупная морская раковина (*sülük*), камешки черного цвета из реки Иордан (*kara tas*) и т. п. Отметим, что указанные предметы и в настоящее время применяются при лечении сельскими знахарями [ПМА, с. Гайдары, с. Баурчи и др.]. Так, например, при помощи черного камня или морской раковины лечат различные опухоли (видимо, доброкачественные) в виде шишки – *udma*, которые могли появиться на любой части тела – под мышкой, в паху и др. При лечении от испуга (*korku için*) используют растение «рука Богородицы», просфорник, морскую раковину и др. (Подробнее о народных способах лечения болезней с применением указанных выше предметов см.: Квилликова, 2010а). Православные священники проявляют терпимое отношение к знахарям-лекарям. Это объясняется тем, что последние не только сохраняют высокую степень религиозности, но утверждают в народе принцип, который гласит: окончательно излечиться от тяжелой болезни можно лишь обратившись за помощью в церковь и в монастырь.

Многие из привезенных из Иерусалима предметов хранили возле икон как религиозные реликвии. В народном сознании они воспринимались как обереги, защищающие дом и домочадцев от злых духов. Данная функция ярко выражена у привозившихся оттуда бусинок, обычно голубого цвета (*boncuk*). Их пришивали к детской шапочке или к карману рубашки. Считалось, что они являются действенным средством для предохранения роженицы и новорожденного от сглаза и порчи [Мошков, 1900, № 1, с. 18-19, 22, 25; 1901, № 4, с. 24].

Из украшений чаще всего паломники везли из Иерусалима бусы с крестиком – жемчужные (*sedef*), реже коралловые (*mercän*), кулоны с изображением Богородицы и др. Их покупали не только в качестве подарка для близких, но и на продажу для сельчан.

Привозившиеся из Иерусалима жемчужные бусы с крестиком из стекла или перламутра представляют собой единый комплекс женского нагрудного украшения. Такие бусы у гагаузов называются *sedef / sedef boncuk*⁴⁰. Известно и другое название жемчуга, которое связано именно с данной паломнической традицией, – *hacılık taşı* – перламутр, жемчуг, жемчужная раковина (букв. иерусалимский камень)⁴¹. Аналогичным образом они называются у болгар и албанцев – *sedef / сэдэф(кэ)*. Такие украшения в прошлом хранились во многих семьях, но в голодные годы (на Украине в 1932–1933 гг.; в Молдове в 1946–1947 гг.) их продавали или выменивали на продукты питания [Ермолин, 2013а, с. 396; ПМА]. Нередко перламутровая нить «разбавлялась» бусинами из сердолика и цветного стекла. Согласно выводам специалистов, основная часть подобных изделий, покупавшихся паломниками из Буджака и Приазовья в Иерусалиме, «на момент сбыта представляла собой образцы массового производства и не отличалась высокой стоимостью» [Ермолин, 2013а, с. 397].

И в настоящее время у некоторых сельских женщин пожилого возраста можно увидеть на шее перламутровые бусы с крестиком на нитке, привезенные их предками или крестными родителями из Иерусалима. Согласно приводимым в историографии данным, у гагаузов долгое время сохранялась традиция, по которой всем пришедшим в семью невесткам дарили «сэдэфки» [Ермолин, 2013а, с. 397]. Одна из опрошенных нами респондентов, которая носила описанный выше комплект украшения, доставшийся ей по наследству от матери, заметила: «Жемчужные бусы есть у многих пожилых женщин в селе, но откуда они у них – из Иерусалима или нет, я не знаю. У молодых их нет. <...> Эти бусы очень ценились. Те у кого они были, считались богатыми» / *Sedef var çoynnda, var büük insannarda, ama bilmerim onnar näändan aldılar, Acılıktan mı. Gençlerdä yok. <...> Sedefsayıladı pek. Kimdä sedefvardı – onnar sayılardılar zengin.*

⁴⁰ От тур. *sedef* – ‘перламутр’; *sedef tenisi* – жемчужина, *sedef diş* – жемчужные зубы [ГРПС, с. 567].

⁴¹ Интересно, что для обозначения бамбука гагаузы использовали выражение – *hacılık kamışı* (букв. иерусалимский камыш) [ГРПС, с. 293].

Далее она добавила, что паломники привозили из Иерусалима таких бус много и продавали их сельчанам; люди их и сейчас носят (*Kim Acılıktan getirirdi çok sedef, tä onnar satardılar, insan kullanêêr*) [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.].

Интерес представляют приводимые в статье Д. С. Ермолина подробные сведения о различных предметах женского костюма, привезенных из Иерусалима в начале XX в. паломниками из Бессарабии и Приазовья (гагаузами, болгарами, албанцами), которые хранятся в собрании МАЭ (г. Петербург). Довольно много украшений из металла, а также головных платков, перламутровых бус, крестов-тельников, кулонов и подвесок. Особый интерес представляют стеклянные толстостенные шары (6,5 см в диаметре), которые в семье висели в божнице, рядом с иконами (колл. 7132, 7133, собиратель – А. А. Новик) [Ермолин, 2013а, с. 396]. «В собрании МАЭ хранятся также пять подвесных кулонов из перламутра, которые, вероятно, носились на перламутровых или стеклянных бусах или на ожерелье из бисера. На четырех из них изображена Богородица, на пятом – Евангельская сцена Воскресения Христа». Кроме того, «в собрании Государственного музея истории религии хранится более 140 предметов из перламутра, произведенных в Палестине, причем многие из них представляют собой настоящие шедевры религиозного декоративно-прикладного искусства» [Ермолин, 2013б, с. 231].

Бусы (*седэф*), привезенные из Иерусалима, еще в начале XX в. вошли в комплект праздничного женского костюма гагаузов, болгар, албанцев. Они выполняли разные функции: религиозную (маркирование конфессиональной принадлежности и почетного титула хаджийки у совершившей паломничество), социальную (подчеркивание материального достатка), эстетическую. По мнению указанного автора, впоследствии «к этим функциям прибавилась еще одна – этноопределяющая. Кресты, подвески и бусы, привезенные мамами и бабушками из паломничества, стали восприниматься как “свои”, албанские / болгарские / гагаузские в противовес украшениям, которые можно было приобрести в розничной сети» [Ермолин, 2013а, с. 397]. Кроме того,

перламутровые медальоны (особенно с изображением Богородицы), также как и многие другие привозившиеся паломниками сувениры [АНГИЭМБ, 1980, с. 3], часто использовались в качестве оберега.

Наряду с жемчужными и коралловыми ожерельями, девушки носили и «стеклянные бусы всевозможных видов и цветов». На некоторых ожерельях были крестики из кости (их везли богомольцы из Киева) или из стекла [Мошков, 2004, с. 400].

Иногда встречаются сведения и об эксклюзивных предметах – сувенирах того времени, привозившихся паломниками из Иерусалима и Афона. Они более века передаются из поколения в поколение как семейная реликвия. С. С. Булгар, собиравший в начале 80-х гг. XX в. этнографический материал в с. Виноградовка Болградского района Одесской области Украины, отмечает: «В домах людей, у которых кто-то из родных совершил паломничество, можно было увидеть различные христианские реликвии, привезенные из святых мест. В первую очередь это были, конечно же, иконы, разноцветные бусы с крестиком на нитке, встречались и коралловые бусы “мержан”, и т. п. <...> В одной семье мне показали плоской формы бутылку, внутри которой находился состоящий из мелких деталей макет православной церкви. <...> Нередко можно было увидеть старинные фотографии, на которых запечатлены паломники» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 242]. В историографии упоминаются также и другие эксклюзивные предметы – ковер (*kilim*) с изображением сцены из жизнеописания Господа и стеклянная бутылка с помещенным внутрь распятием Иисуса Христа (см. цветной вкладыш), привезенные более 100 лет назад баурчинцем со Святого Афона [Курдогло, 2008, с. 159-160].

Среди привозившихся паломниками предметов, связанных с похоронной обрядностью, находятся саваны-покровы, которым покрывали покойников: «Те гагаузы, которые бывают на поклонении в Киеве и на Афоне, привозят оттуда своим родственникам в виде подарка кисейные покрывала с нарисованной на них иконой, и тогда вместо обыкновенного полотна накрыва-

ют ими покойника. Отец семейства старается запастись такими покрывалами для всех членов своего семейства» [Мошков, с. 9]. Думается, что эти предметы, упоминание о которых имеется и у М. Чакира [Ciachir, 1934, с. 23], привозили в том числе и из Иерусалима.

Из приведенных в этом разделе историографических данных видно, что аналогичные традиции и представления, связанные с паломничеством *хаджылык*, характерны и для других задунайских переселенцев (болгар, албанцев, греков). Вместе с тем, еще раз хотелось бы обратить внимание на то, что у болгар понятие «хаджи» распространяется не только на паломников, побывавших в Иерусалиме, но и на тех, кто был на Афоне, о чем свидетельствует высказывание молдавского историка-болгариста: «...Старшее поколение односельчан помнит, что в нашем селе были уличные прозвища хаджи, во многих домах имелись, а в некоторых до сих пор сохранились иконы, картины с религиозным содержанием, сундуки и другие вещи, привезенные паломниками из афонских монастырей» [Грек, 2006, с. 81].

И во второй половине XX в. поклонничество, особенно в ближние и среднеудаленные монастыри, являлось почти в каждом доме доброй семейной традицией. О паломничестве же в Иерусалим и на Афон, сохранявшемся до первой трети XX в. включительно [ПМА, Молдова, с. Бешгиоз, Г.Г.Ф.; с. Кирсово, К.Д.К.], рассказывали детям с малых лет. Паломнические реликвии, оваянные семейными легендами, хранились на видном месте, обычно рядом с иконами. В трудных жизненных ситуациях помолиться у привезенных из святых мест икон приходили и соседи.

* * *

Приведенный в данной главе материал показал, что у задунайских переселенцев (гагаузов, болгар, албанцев), поселившихся в Бессарабии и Приазовье, устойчиво фиксируются лексемы *хаджы*, *хаджылык* / *хаджийство*.

Несмотря на относительную распространенность этого вида паломничества, хаджылык в традиции гагаузов представляет собой своего рода выдающееся явление, поскольку воспринимает-

ся как совершенный человеком духовный подвиг. Вместе с тем, этот духовный подвиг, воплощенный в паломничестве, накладывал на богомольцев особую ответственность. В советский период по объективно сложившимся обстоятельствам была утрачена не только сама традиция зарубежного паломничества, но и сведения о ней. Это привело к тому, что даже многие информаторы пожилого возраста не могли сказать, что такое «хаджылык» и где находятся эти святые места.

Анализ функций и кодов обрядовой практики позволяет говорить о том, что главным общим признаком паломничества в мировых религиях является обязательное участие богомольцев в сакральных ритуалах в святых местах. Для гагаузов и болгар хаджылык включал в себя «купание» в реке Иордан, получение титула хаджы и признания его всем сообществом и др. В этом заключается его главное отличие от всех других исторических форм паломничества, в том числе на Святую Гору Афон.

Паломники из Бессарабии, выходя за границы привычного им «своего» национального культурного мира и добираясь до святых мест, оказывались на «перекрестке культур», где были представлены иные этнорелигиозные образования. Однако в определенной степени это влияние они испытали еще на Балканах, пребывая в составе Османской империи. Важным аспектом коммуникативной функции являлось общение паломника с представителями иных культур. За счет знания турецкого и частично греческого языка для гагаузов и болгар несколько облегченными были контакты по пути к святым местам, но сам путь был чрезвычайно тяжелым и опасным.

Хаджылык у гагаузов – это одна из наиболее древних форм паломничества, характерная и для других православных балканских народов, длительное время пребывавших в составе Османской империи. Ритуал его совершения строго определен временем (Великий пост – Пасха), местом (Святая Земля – Иерусалим) и сопровождается рядом посвященных обрядов (омовение паломнику ног, «купание» в реке Иордан и т. д.). Характерными его чертами является открытость, опосредованное участие всего

села в паломничестве (через передававшиеся пожертвования), пышные проводы и встреча паломников, признание их особого статуса – хаджы и т. д.

По ряду внешних признаков, среди которых получение паломником титула «хаджы» и изменение его социального статуса, хаджылык у православных балканских народов обнаруживает некоторое сходство с ритуалом хаджа, совершаемым мусульманами в Мекку в месяц зу-ль-хиджа.

По мнению некоторых исследователей, религиозное паломничество, прежде всего зарубежное, выполняло и выполняет важную миротворческую миссию в междивизиационных контактах различных народов и представляет собой уникальное средство межкультурной коммуникации [Житенёв, 2011]. В святых местах Вселенского Православия, прежде всего, в Иерусалиме и на Афоне, собирались паломники из многих стран мира, которые взаимодействовали друг с другом, а также с местными культурами и народами. Во время паломнических путешествий происходил массовый обмен и усвоение информации, знаний и опыта между представителями разных религий и многих народов.

Глава IV

ТРАДИЦИЯ БЛИЖНЕГО ПАЛОМНИЧЕСТВА У ГАГАУЗОВ И ДУХОВНАЯ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТЬ

1. О РЕЛИГИОЗНОСТИ ГАГАУЗОВ В КОНТЕКСТЕ ТРАДИЦИИ БОГОМОЛЬЯ

Хотя число богомольцев-гагаузов в Святой Земле постоянно возрастало, и, по-прежнему, заветной мечтой каждого гагауза (как писали М. Чакир, А. Манов и др.) было поклонение Гробу Господню в Иерусалиме, все же большинство верующих не имело достаточно денег, чтобы отправиться туда. Поскольку дальнейшее паломничество было связано как с необходимостью наличия немалых материальных средств для его совершения, так и с требованием физического здоровья паломника, то далеко не все желающие могли реализовать эту мечту. В XIX–XX вв. многие задунайские переселенцы для удовлетворения своих внутренних религиозных потребностей ездили на богомолье *в Киево-Печерскую лавру* (Украина), ставшую у них третьим по значимости (после Иерусалима и Афона) местом религиозного паломничества. Часто туда отправлялись небольшими группами женщины, для которых сложно было уезжать в дальние путешествия, учитывая то, что гагаузские семьи были многодетными.

Следует отметить, что перед отправлением в церковь и монастырь у гагаузов принято просить прощения, целуя руку всем членам семьи – как старшим, так и младшим. Ритуал целования руки, являющийся неотъемлемой частью обычая коллективного раскаяния, занимает особое место в гагаузской народной традиции. Непосредственно накануне Великого поста – в Прощеное воскресенье («День прощения» / *Prost olmak günü*), согласно традиционной обрядности, гагаузы просят прощения у родных, близких и соседей, целуя при этом им руку: крестник – крестным, дети – родителям, младшие – старшим и т. д. В соответствии с традицией, ежегодно перед началом Великого поста человек должен раскаяться и попросить прощения за совершенные в течение

года грехи, а также обязан простить другого, если тот к нему обращается с раскаянием. Обычай просить прощения исполняется пожилыми людьми и в настоящее время. Ритуал целования руки сохраняется у гагаузов как часть этикета. В соответствии с ним, при встрече с крестными и старшими родственниками им целуют руку в знак особого уважения и почтения. Обычай коллективного раскаяния с ритуалом целования руки представляют собой традиционные социальные механизмы, не только регулирующие родственные отношения, но и являющиеся гарантом общественного спокойствия. Таким образом, они, в соответствии с христианской моралью, выполняли функцию смирения, подчинения, почитания и духовного очищения, способствовали поддержанию в обществе состояния бесконфликтности и всепрощения.

Что касается ритуальной природы паломничества в религиозной культуре, особенно в христианстве, то она связана с понятием «поклонение», под которым в христианской православной традиции понимается ритуальная деятельность, сопряженная с выражением благоговения, покорности и смирения перед Богом. Поклонением является также почитание крестов, икон, мощей Божиих угодников и других святынь, выраженное внешним образом в молитвословиях и поклонах. Поклонение может иметь как коллективный, так и индивидуальный характер.

Отметим, что паломничество являлось составной частью религиозного поведения гагаузов [см.: Ciachir, 1934, № 3, p. 21; Стойков, 1910, № 41, с. 1475]. Людей, систематически посещавших церковь и часто ходивших на богомолье в монастыри, называли *kliseci insan*, то есть прицерковный человек (*Kim çok gider manastırlara o insan sayılêr kliseci*) [ПМА, с. Бешгиоз]. По убеждению религиозных прихожан, «христианин должен молиться в церкви <...>. Церковная мольба поднимает человека со дна моря...» [ПМА, г. Чадыр-Лунга, К.И.И.]. После же посещения монастыря очищается и раскрывается душа, укрепляется вера; человек, наполняясь Божьей благодатью, становится более терпеливым и кротким. Поэтому, несмотря на то, что в каждом селе была церковь, многие гагаузы считали своим долгом время от времени отпрапляться

на богомолье к ближним святыням. Оттуда они привозили иконы и сувениры, которые сохраняются их потомками. «Некоторые кирсовчане посещали Киево-Печерскую лавру. <...> Старожил Прасковья Степановна Дюльгер вспоминала, что киевские монастыри посещали ее дедушка с бабушкой, которые привезли оттуда две иконы – Св. Николая и Св. Марии. Последние бережно хранятся их наследниками» [Думиника, 2012, с. 130]. «Моя прабабушка (1904 г.р.) постоянно ходила в церковь, в монастыри, часто ездила в Киев (в Киево-Печерскую лавру – Е. К.), оттуда много всего привозила» [ПМА, с. Казаклия, Т.А.А.]. «Моя мама была в Киеве (в лавре – Е. К.), оттуда привезла бусы...» / *Benim mamum gitti Kieva, ordan getirdidi boncuk...* [ПМА, г. Чадыр-Лунга, С.В.С.].

Что касается икон, то нередко они переходили из поколения в поколение как венчальные. Такая семейная икона «Спасителя» есть и у автора этой книги. Она была передана мне мамой, которой досталась по наследству от отца, моего деда – Георгия Митова (см. цветной вкладыш).

Как отмечают исследователи, среди болгар, гагаузов и албанцев Приазовья помимо традиционно совершавшегося паломничества в Иерусалим и на Афон, во второй половине XIX в. новым местом поклонения также стал Киев (Киево-Печерская лавра) [Клаус, 1869, с. 366; Ермолин, 2013а, с. 395].

Столетие спустя, во второй половине XX в., с приходом советской власти и повсеместным закрытием церквей на юге Бессарабии (за исключением двух населенных пунктов⁴²), география среднеудаленных монастырей, куда гагаузы отправлялись на богомолье, значительно расширилась. Это, прежде всего, **обители, расположенные на соседней Украине** – в Красногорке (Золотоношский Красногорский монастырь, Черкасская область), в Почаево (Тернопольская область) и др. «Моя мама часто ездила по монастырям. Она брала меня с собой в Красногорку. Тогда туда мы поехали на автобусе. Из нашего села туда поехало 12 женщин. Там мы находились примерно 1 неделю. Мама умерла в 1982 г.

⁴² В 60-е гг. XX в. продолжали действовать храмы в селах Твардица, Конгаз, Чимишлия, Чок-Майдан; позже два из них (в Чимишлии, Чок-Майдане) также были закрыты.

А туда ездили раньше» / *Benim mamum gezdi pek çok manastırlarda. Beni aldı Krasnogorkaya, Çerkasskaya oblast. Ozman gittik avtobuzlan. Birdan gitti 12 kari. Bana geler, ani bir afta orda kaldık. Mamu öldü 1982. Or[ay]ı gittik taa ileri* [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.].

Постепенно возрастал интерес и к прославленным **российским обителям**. Среди любимых и часто посещаемых гагаузскими богомольцами мест, куда устраивались групповые поездки, были *Загорский монастырь* – Троице-Сергиева лавра (Московская область), *Оптина пустынь* – ставропигиальный⁴³ мужской монастырь Русской православной церкви, (Калужская область), *Дивеево* – Свято-Троицкий Серафимо-Дивеевский женский монастырь (Нижегородская область) и др.: «Заказывали автобус и ехали. В настоящее время это дорого» [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.; г. Чадыр-Лунга, С.В.С.].

Для гагаузов, как и для других верующих, посещение монастырей имело важный личностно-психологический смысл, так как оно было направлено на внутреннее преобразование паломника. И это вполне объяснимо, поскольку паломничество основывается на идее «вручения себя» Богу, на приобщении к Божьей благодати. Потребность в посещении более дальних монастырей гагаузы объясняли тем, что «там более величественные богослужения» и т. д. (*orda taa büük slujba...*) [ПМА, г. Комрат, Б.И.И.; г. Чадыр-Лунга, Ф.; с. Бешгиоз, Р.В.В.].

«Там (в Дивеево – Е. К.) как рай земной – настолько там красиво. Я во многие места ездила, в том числе по Молдове, нет ни одного монастыря, где бы я ни была, но в других местах не так красиво, как в Дивеево, – там такие красивые цветы, я такого не видела, там как рай земной. Там благодать и красота. Когда оттуда возвращаешься, у тебя внутри все открыто, радостно» / *Orda nicä zemnoy ray – orası okadar gözellik. O Diveevdä, bän taa çok erlerä gittim, orda Moldovada da gezdim, kalmadı bir manastır,*

⁴³ *Ставропигия* (греч. *stauropēgia*, букв. водружение креста) (церк. офиц.). Ставропигиальный монастырь – это монастырь, независимый от местной епархиальной власти и подчиненный непосредственно патриарху или Синоду [<http://dic.academic.ru/dic.nsf/usakov/1040910>].

ama Diveevdä – orda ölä çiçeklär, bän bölä görmedim, nicä zemnoy ray okadar orda blagodati, gözellik, ordan gelersin – için açık, şen [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.].

«В монастыре бывают большие службы, а у нас церковь. В монастыре службу совершают монахи. Там более значимое место и более возвышенное богослужение» / *Manastırda taa büyük slujba olêr, a bizdä klisä. Manastırda slujba eder manafıar. Orda taa büyük er, taa büyük dua* [ПМА, с. Бешгиоз, С.Е.С.].

Однако, как видно из рассказа следующего респондента, у каждого человека была и своя личная причина, из-за которой он старался все чаще совершать богомолье – осознание необходимости переосмысления смысла жизни и желание приобщиться к чему-то возвышенному, важному в этой жизни; душевная пустота, которая требовала заполнения и т. п.: «Муж умер в 1973 г. После этого я стала часто ходить в церковь (*bän klisälara avez düşürdüm*). Люди друг другу рассказывали, какие красивые службы там совершаются. Говорили, что в одном из монастырей есть отверстие, через которое мог пройти только тот, кто не грешен» [ПМА, с. Бешгиоз, С.Л.А.].

Следует отметить, что стремление гагаузов к посещению монастырей на Украине и в России в немалой степени было связано и с языком богослужения. Для верующих церковнославянский язык, на котором там совершались службы, был более понятен и привычен.

Немало гагаузов, особенно женщин, традиционно ходили на богомолье в **молдавские монастыри**. Туда отправлялись верующие разного достатка, в том числе те, кто не обладал большими материальными возможностями. По сведениям респондентов, во второй четверти XX в. их родители, а позже и они сами, время от времени посещали различные молдавские монастыри: Жабский / Шабский⁴⁴, Гербовецкий, Хынку, Кицканский и др.: «Мои родители пешком ходили в Кицканский монастырь» [ПМА, г. Комрат, Б.И.И.]. Во второй половине XX в. гагаузы активнее стали ездить

⁴⁴ Жабский (женский) монастырь расположен возле с. Жабка (Флорештский район).

и в другие молдавские монастыри – Каушанский⁴⁵, «Марта–Мария»⁴⁶, в Бендерах⁴⁷, «Злоти»⁴⁸, в Курках, Сахарне и др. [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.; г. Чадыр-Лунга, Ф., с. Бешалма, П.Е.Н., г. Комрат].

Несмотря на то, что в советский период, особенно в 70–80-е гг. XX в., церкви на юге Молдовы были почти все закрыты (а часть – разрушена), велась сильная атеистическая пропаганда, у большей части представителей того поколения, воспитанного в духе уважения и любви к христианской вере, сохранялось религиозное чувство и потребность в посещении церквей и монастырей. Люди отправлялись туда для совершения религиозных треб и православных ритуалов: крещения, венчания, причастия, поминовения (для освящения кутьи (*koliva okutmaa*) в специально установленные для поминовения умерших дни – на 40 дней, 9 месяцев, 1 год и т. д.) [ПМА, с. Казаклия, У.Е.В., с. Авдарма, К.Н.М.; с. Бешгиоз, С.Л.А.]. С этой целью гагаузы чаще всего ездили в расположенные поблизости **Болградский собор** и в **Димитровский / Александровский монастырь**. В посещении ими Болградского собора налицо определенная обыденность этого явления. Женщины шли туда получить причастие, помолиться, но зачастую они это совмещали с посещением ярмарок и базаров, с общением.

«Мы ездили в [город] Болград купить то да се. Была такая Прычей Лянка – она давно умерла. Ее бабушка говорила: “Эй, мари, отправляетесь, давайте заодно и в церковь зайдите, свечу зажгите или комку возьмите (причаститесь)”. Я поехала туда купить кое-что, разве можно [одновременно] и причащаться! Так нельзя. Нужно пойти на службу, а без этого батюшка ругает. Нужно пойти на вечерню, исповедоваться и лишь потом причаститься. А так получается, что ты как вор (как преступник). Нужно вечером пойти на молитву (богослужение), затем исповедоваться, а утром приходишь

⁴⁵ Каушанский (женский) скит расположен возле с. Кицканы (Приднестровье).

⁴⁶ Монастырь в честь свв. Марфы и Марии расположен возле с. Хаджимус (Каушанский район) на севере РМ.

⁴⁷ Видимо, Петропавловский монастырь в г. Бендеры – в честь свв. Петра и Павла (Приднестровье).

⁴⁸ Мужской монастырь в честь вмч. Георгия Победоносца расположен неподалеку от с. Злоць (Кайнарский район, Республика Молдова).

на службу и причащаешься. В Болград люди на базар ездили, так как там товары стоили дешевле. Так было раньше, также и сейчас, а у нас все дорого. Тогда каждый день туда ходил поезд» / *Bolgrada gidärdik onu-bunu alma. Vardı Prıçey Länka – çoktan öldü. Onun babu sölärdi: «Hadi, mari, gidersiniz, gidin zaodno kliseya, bir mum yakın ili komkanızını alın». Bän gitmişim çalıp almaya, komka varınca mı almaa! Ölä yokunca. Lääzim slujbaya gitmää, a ölä batüşka baarêr. Veçernäyä lääzim gitmää, spiyada olmaa, soracem komka almaa. A ölä hırsız gibi. O lääzim gidärsin duvaya avşammen, spiyada olarsın, sabaalen gelersin slujbaya alêrsın komka. Bolgrada insan paneerä gidärdi – orda taa ucuztu. Ozman ölydi, büünkü günädän da hep ölä taa ucuz, a bizdä hepsi paah. Ozman poezd gezärdi her gün* [ПМА, с. Бешгиоз, С.Е.К.].

Таким образом, если паломничество в Иерусалим было приурочено к конкретному празднику, то время отправления на ближнее богомолье в другие религиозно значимые места по большей части было связано с сезонными особенностями и ограничениями в связи с занятостью в сельскохозяйственных работах. В зимнее, свободное от работ время гагаузы совершали паломничество в г. Киев. На богомолье в бессарабские обители многие верующие ходили пешком [Мошков, 1901, № 4, с. 59; Стойков, 1910, № 41, с. 1475]. О данной традиции своих отцов и матерей поведали нам пожилые респонденты [ПМА, г. Комрат, Б.И.И.; г. Чадыр-Лунга, С.В.С.; с. Бешгиоз, Р.В.В.].

В монастырях богомольцы приобретали религиозную литературу, обменивались содержанием религиозных рукописных сборников; оттуда привозили различные иконы и др. У гагаузов принято, чтобы икона находилась в каждой комнате – «красный угол» / *üz köşä* (у потолка в углу с восточной стороны). Некоторые наиболее религиозные сельчане устраивали у себя дома подобие иконостаса. Самый большой, который нам довелось увидеть, был у информатора из с. Бешгиоз Руссу Василисы, которая прослужила псаломщиком 20 лет в сельской церкви. Относительно такой богатой коллекции икон, составивших ее домашний иконостас – «атеко» (?), она уточнила, что среди них есть и те, которые достались ей от родителей.

«В селе [у других] есть домашний иконостас, но такого [как у меня] нет. У нас дома в каждой комнате иконы, в том числе Серафима Саровского. Все иконы я приобрела в церкви, когда ездила в Дивеево. Есть более старые иконы – [те что] в покрашенных рамках, они достались мне от мамы – это Успение [Богородицы], Сиемон Богоприимец и др. Часть икон я сама купила. Я молюсь всем святым, которые на иконах, особенно Святой Марии и Господу, святым угодникам...», чтобы были заступниками перед Богом за мои грехи / *Küüydä var domaşnyy ikonostas – ateko (?), ama bölä diil. Her bir içerdä ikona var, Serafim Sarovskiy ikona. İ hepsicini aldım klisedän, açan Diveeva gittim. Brası – mamudan ikona – mamudan eskilär, ani ramkıylan boyalı (Uspeniye, Simeon Bogopriimeç...); brası – kendim aldım. Hepsinä duva ederim, osobenno Svätöy Mariyi i Gospodu, Svätim ugodnikam ... »*

[ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.].



Руссу В. В.
Фото из архива
Е. Н. Квилликовой
(с. Бешгиоз,
2015 г.)



Домашний иконостас Руссу В. В.
Фото из архива Е. Н. Квилинковой (с. Бешгиюз, 2015 г.)



Домашний иконостас Руссу В. В.
Фото из архива Е. Н. Квилликовой (с. Бешгиоз, 2015 г.)



Домашний иконостас Руссу В. В.
Фото из архива Е. Н. Квилинковой (с. Бешгиоз, 2015 г.)



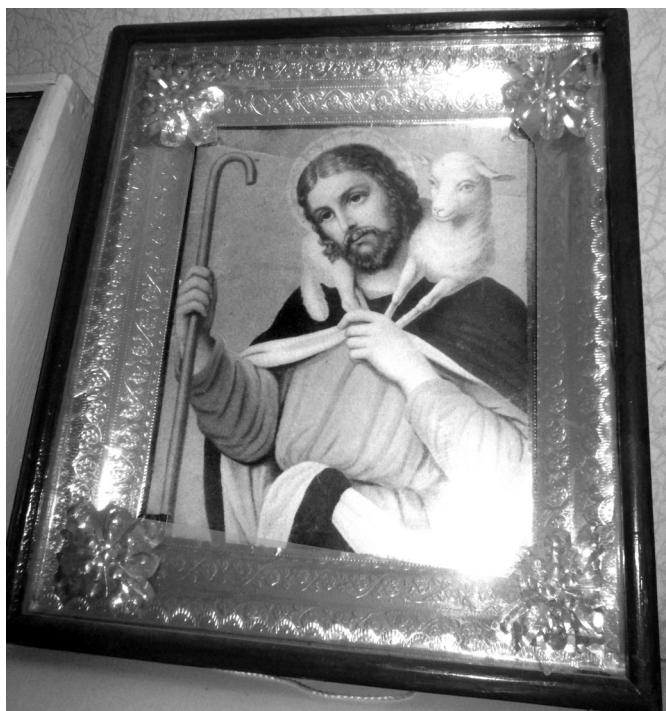
Домашний иконостас Руссу В. В.
Фото из архива Е. Н. Квилликовой (с. Бешгиоз, 2015 г.)



Домашний иконостас Руссу В. В.
Фото из архива Е. Н. Квилинковой (с. Бешгиоз, 2015 г.)



Домашний иконостас Руссу В. В.
Фото из архива Е. Н. Квилликовой (с. Бешгиоз, 2015 г.)



Домашний иконостас Руссу В. В.
Фото из архива Е. Н. Квилинковой (с. Бешгиоз, 2015 г.)



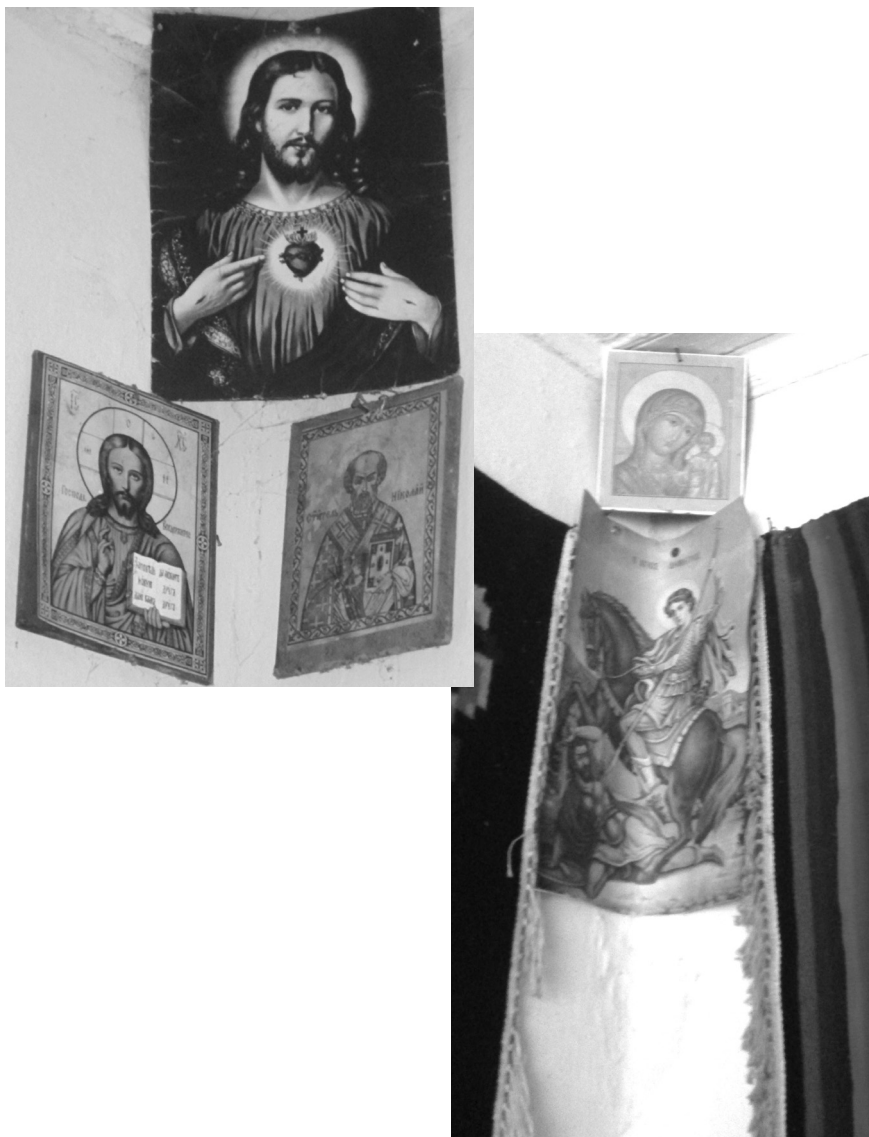
Домашний иконостас Руссу В. В.
Фото из архива Е. Н. Квилликовой (с. Бешгиоз, 2015 г.)



Домашний иконостас Руссу В. В.
Фото из архива Е. Н. Квилинковой (с. Бешгиоз, 2015 г.)



Домашний иконостас Стамовой В. С.
Фото из архива Е. Н. Квилликовой (г. Чадыр-Лунга, 2015 г.)



Домашний иконостас Стамовой В. С.
Фото из архива Е. Н. Квилинковой (г. Чадыр-Лунга, 2015 г.)



Домашний иконостас Стамовой В. С.
Фото из архива Е. Н. Квилнковой (г. Чадыр-Лунга, 2015 г.)



Домашний иконостас Стамовой В. С.
Фото из архива Е. Н. Квилнковой (г. Чадыр-Лунга, 2015 г.)



Домашний иконостас Стамовой В. С.
Фото из архива Е. Н. Квилликовой (г. Чадыр-Лунга, 2015 г.)



Православный крест из Иерусалима (конец XIX в.),
подаренный автору Стамовой В. С. в 2015 г.
Стамова В. С. Фото из архива Е. Н. Квилинковой (г. Чадыр-Лунга, 2015 г.)



Домашний иконостас Славиогло Е. С.
Фото из архива Е. Н. Квиллиновой (г. Бешгиоз, 2013 г.)

Таким образом, в советский период, когда многие церкви и монастыри были закрыты, некоторые наиболее религиозные сельчане не просто молились у себя дома, но и совершали домашнее богослужение. Особо отметим, что у гагаузов трепетное отношение ко всему тому, что связано с христианской верой: зданиям культа, иконам, крестам, религиозным рукописным сборникам, привезенным из мест паломничества предметам и др.

Не менее значимым, чем богомолье в близлежащих монастырях, было **коллективное паломничество к объектам народного поклонения** (источникам, валунам, могилам и т. п.). Оно совершалось в установленные православные праздники и сопровождалось общественными молебнами с участием духовенства и обрядовыми трапезами (нередко с жертвоприношениями животных).

В вопросе о значимости для гагаузов религиозной идентичности показательной является политика, предпринимаемая официальными властями Гагаузии в данном направлении. Так, в 2010 г. было принято решение о преподавании в школах предмета «Религия» для учеников 4–11 классов (по письменному заявлению родителей). При этом оговаривалось, что преподавать данный предмет имеют право только учителя.

В апреле 2012 г. депутаты Народного собрания Гагаузии утвердили законопроект, согласно которому с 1 сентября этого года ученики гагаузских школ начнут факультативно изучать новую дисциплину. В законе «О преподавании учебного предмета “Основ православной культуры и этики”» оговаривалось, что обучать данному предмету смогут как учителя, так и священнослужители, выплата заработной платы которым не была предусмотрена действующим законодательством [<http://gagauzinfo.md/index.php?newsid=3596>].

Согласно последним данным, в этом 2016–2017 учебном году предмет «Основы православной религии» изучается в 18 учебных заведениях Гагаузии [<http://gagauzinfo.md/index.php?newsid=31908>]. Со своей стороны, руководство Гагаузии не только подчеркнуло «высокую роль православной церкви в процессе воспитания подрастающего поколения», но и завершило ве-

рующих в том, что гагаузским храмам со стороны властей будет оказываться всесторонняя поддержка [Митрополит Владимир совершил богослужение., 2016]. Как можно видеть, это не модная тенденция последнего времени, поскольку власти Гагаузии, как отмечается в официальных средствах массовой информации в связи с открытием нового монастыря в г. Комрат, «всегда уделяли большое внимание церкви, помогали, чем могли, и в будущем намерены это внимание только увеличить» [<http://gagauzinfo.md/index.php?newsid=25090>]. Все это не только способствует сохранению традиционных духовных ценностей в народе, но и подчеркивает значимость религиозной идентичности в этническом самосознании гагаузов и в сохранении этнической идентичности.

Исследуя маркеры современного самосознания гагаузов Молдовы, российский этнолог Н. В. Аникин выделил следующие: конфессиональная принадлежность (православие), этническая идентичность (принадлежность к тюркскому миру) и ориентация на русский язык и Россию [Аникин, 2009, с. 21]. Как можно видеть, он поставил религиозную идентичность в качестве этноопределяющего маркера на первое место, и это не случайно, а закономерно.

2. ЗНАЧЕНИЕ ДИМИТРОВСКОГО / АЛЕКСАНДРОВСКОГО МОНАСТЫРЯ В РЕЛИГИОЗНОЙ ЖИЗНИ ГАГАУЗОВ

2.1. Первый гагаузский монастырь в Бессарабии: предания об основании

Среди гагаузов особое значение приобрел *Димитровский / Александровский монастырь* (основан в 1924 г.⁴⁹). Он расположен в неглубокой балке, служащей границей между двумя гагаузскими селами – Димитровка и Александровка (ныне Одесская область, Украина). Это первый монастырь, построенный благода-

⁴⁹ В недавно вышедшем энциклопедическом издании, посвященном монастырям и скитам Республики Молдова, данный религиозный объект фигурирует как «скит Юстиниана в Александровке» / «schitul Iustinian de la Alexandreni (Alexandrovca)», действовавший с 1924 г. по 1932 г. [Mănăstiri și schituri..., 2013, p. 681-682].

ря усилиям и материальным пожертвованиям бессарабских гагаузов. Там всегда собирается значительное число богомольцев из различных сел юга Бессарабии. Учитывая его значимость в народе, приведем имеющиеся предания, повествующие об истории основания монастыря. Есть две основные версии, которые незначительно отличаются друг от друга [см.: Георгиев, <http://turkology.tk/library/499>; <http://pravoslav.org/21/911/1110/1111/>].

В одном из преданий речь идет о пастухе – Таджи Фоме Константиновиче, который пас в этой балке овец и стал первым свидетелем явления женщины в белом (июль, 1924 г.). В некоторых версиях этого предания говорится о том, что до той встречи он был немым и чудесным образом выздоровел, благодаря чему смог, придя домой, рассказать жене и соседям об увиденном. В праздник Св. Марии Магдалины (по старому стилю – 22 июля 1924 г.) группа женщин из с. Александровка отправилась



Свято-Рождество-Богородичный женский монастырь
(Одесская область, Украина).

(Александровский / Димитровский монастырь).

Фото из источника: <http://www.pravoslav.org/21/911/1110/1111>

под проливным дождем в то место, которое указал пастух. Одна из них – Терзи Екатерина Дмитриевна (вдова 52-х лет) увидела там женщину. Она побежала вперед, встала на колени и слезно начала молиться. Пришедшим вслед за ней женщинам она сообщила, что явившаяся женщина – Божья Матерь попросила ее передать всем такое послание: «Скажи людям, чтобы веру правую держали и молились бы Богу в покаянии, а я здесь нашла себе удобное место, здесь будет со временем монастырь Божьей Матери. А ты имеешь чистое сердце, расскажи людям, что я тебе говорю, и не бойся: тебе ничего за это не будет. Приносите сюда освященную воду, свечи, ладан и масло». Интересна история, сопровождающая приведенное предание и подкрепляющая божественную сущность данного явления. В ней говорится о том, что человека, встретившегося этим женщинам на пути и не поверившего им, постигло несчастье (невестка и дочь в тот же день утонули).

Согласно другому народному преданию, работавшие в поле женщины возвращались после продолжительного ливня домой. Одна из них увидела в окружении сияния Божью Матерь, которая переступала с камня на камень посреди быстрых потоков воды. Несмотря на то, что лишь одна смогла увидеть Богородицу, но ее голос, передавший послание людям – чтобы там построили монастырь, слышали все женщины.

Среди жителей других гагаузских населенных пунктов распространено схожее предание об основании этого монастыря, но при этом оно дополняется некоторыми деталями, связанными с его предысторией.

Информатор из г. Чадыр-Лунга свой рассказ об этом монастыре, который он называл Александровским⁵⁰, начал так: «Старики рассказывали, что в 1924 г. там несколькими местными женщинами было явление (*görünmiş*) Богородицы. Одна из них, оказавшаяся там, рассказала об увиденном односельчанам. Позже полиция арестовала

⁵⁰ Многие жители г. Чадыр-Лунга и близлежащих сел называют этот монастырь Димитровским. Использование обоих названий связано с его расположением – он построен на меже сел Александровка и Димитровка.

ее с целью оказания на нее воздействия, но она так и не отказалась от своих слов. Об этом событии тот же информатор рассказал еще одну, бытующую в народе, легенду: «Муж с женой собрались пойти посмотреть на Божью Матерь, которая пребывала там некоторое время. Вдруг муж увидел, что на его рубашке оторвалась верхняя пуговица. Он попросил жену быстро пришить ее, после чего они отправились туда. Там собралось много людей, и о каждом Божья Матерь рассказывала какие-то подробности из их жизни. А им она рассказала о пуговице, которую они наспех пришили, торопясь прийти к ней». Продолжая свой рассказ, информатор добавил, что колодец, построенный при въезде в г. Чадыр-Лунга, также связан с явлением Богородицы людям. «Она “показалась” (явилась) работавшим в поле людям в образе голубя, но они ее чем-то спугнули (*görünmüş bir guguşçuk – ürküner*). После этого голубь опустился на землю, недалеко от с. Бешгиоз (*konmuş nânda Korkuy sirtı*), но и оттуда его согнали. Потом Богородица явилась там, где впоследствии был построен Александровский монастырь» [ПМА, г. Чадыр-Лунга, К.И.И.]. Другие респонденты из этого же населенного пункта особо отметили такой значимый сакральный объект указанного монастыря, как колодец [ПМА, г. Чадыр-Лунга, К.М.Е.; Л.Е.М.].

В краткой версии предания, рассказанного нам одним из информаторов из г. Комрат⁵¹, говорится: «Монастырь был возведен в том месте, где Богородица явилась работающим в поле женщинам. В те времена там прашевали. Там Богородица пребывала в течение 40 дней. Она подозвала этих женщин. И сколько она плакала, в том месте внезапно выросло ореховое дерево. Это ореховое дерево и мне довелось увидеть. Со временем оно высохло.

⁵¹ «*Manastır – nânda oturmuş Panaya. O erdä, o vakıt kazarmışlar orda. Da durmuş Panaya orda 40 gün. O çaarmış o karırası. Da nekadar aaladı o erdä, büüdü bir fidan – ceviz fidanı, birdän büüdü. O ceviz fidanı bân da etişterdim. Şindi kurudu o fidan. Kırdılar ondan hem da hranga ilaçlanmaa. Bitkidä güüdesi kaldıdı da ondan da aldılar ilaçlanmaa deyni. Da şindi o er nânda durudu o fidan – yaptılar orda bir pamâtnik, bir kruça koydular, çiiinmesin orası. O Panaya çaarmış o karıları, da göstermiş – te o erdä yapsınnar bir manastır, a te bu erdä dâ – bir pınar. Da o yıldan çeketirildi da yaptılar bir küçük manastırcık (kurban Küçük Panayada) hem da okadardı. Orda şindi raylık, pek gözâl şindi oldu. Bân orayı çok keret gittim. Slujba orda rusça*» [ПМА, г. Комрат, Б.И.И.].

[В народе верили, что это дерево обладает целительными свойствами.] От него отламывали небольшие веточки, которые использовали для лечения. Со временем от дерева остался лишь ствол, но и тот разобрали по кусочкам, чтобы лечиться. Позднее на том месте, где росло дерево, был установлен памятник – крест, чтобы [люди] не ступали на то место. Так вот, Богородица подозвала этих женщин и показала, что в том месте следует построить монастырь, а в этом – колодец. В том же году там было начато строительство; вначале был построен небольшой монастырь (храмовый праздник в день Рождества Богородицы). Сейчас там рай, сейчас там стало очень красиво. Я туда много раз ходила. Служба там совершается на “русском” языке» [ПМА, г. Комрат, Б.И.И.].

Подобные предания дополняются историческими сведениями, согласно которым с распространением известия о явлении Богородицы людям к тому месту стал стекаться со всех сторон народ. Верующие приносили с собой свечи, ладан, масло и деньги. Жители с. Александровка на общем собрании постановили основать здесь монастырь для сохранения чистоты Православия. Духовные (Измаильское епархиальное управление) и светские власти Румынии (в состав которой тогда входила эта местность), обеспокоенные данным явлением в связи с устроенной там иннокентьевцами пропагандой, создали комиссию для изучения всех обстоятельств произошедшего. Для дачи показаний в Кишинев была вызвана упоминавшаяся выше Екатерина Терзи, которая упорно настаивала на увиденном, в связи с чем власти вынуждены были отпустить ее домой. Вскоре ими было принято решение, разрешающее строительство на том месте часовни. Там были установлены иконы, после чего стали совершаться молебны.

Согласно приводимым исследователями сведениям, в 1924 г. епископ Измаильский и Белгород-Днестровский Юстиниан (Текулеску) исходатайствовал у румынских властей согласие на постройку монастыря на том месте («в уезде Четатя Алба, на границе сел Димитровка и Саталык Хаджи (Александровка – Е. К.)»). В указанном году монастырский храм в честь Рождества Богородицы

был построен и освящен. Было принято решение о том, что это будет мужской монастырь (известный как «Юстинианский скит»), в результате чего туда были присланы монахи из Измаила. В 1934 г. (по другим сведениям – в 1933 г.) по решению епархиальных властей он был реорганизован в женский скит, и туда были присланы монахини и послушницы из Варзарештского женского скита во главе с инокиней Зинаидой (Терзиогло), которая стала настоятельницей монастыря. В советский период монахиням удалось его отстоять, и он, после непродолжительного закрытия, продолжил свою работу. Не вдаваясь в историю деятельности монастыря, отметим лишь, что в 60-е гг. XX в. монастырь на некоторое время даже менял свое название (Свято-Михайловский⁵²) [Александровский Свято-Рождество-Богородичный женский монастырь, 2010].

Таким образом, значимость данной обители заключается не только в том, что она является первым гагаузским монастырем, но и в том, что ее основание связано с преданием о Божьей Матери. Отметим, что у гагаузов ярко выражен культ Богородицы. О значении для гагаузов православной веры и о традиции богомолья в связи с открытием этого монастыря, куда устремились толпы верующих, М. Чакир писал: «Для того чтобы увидеть в этом монастыре Божью Матерь, туда со всех сторон прибывают тысячи гагаузов. Среди них находятся и паломники-хаджы, которые совершили паломничество на (Христианский – Е. К.) Восток и к святым местам на Балканах» [см.: Çakir, 2007, с. 150].

Благодаря своему известному колодцу, построенному в честь Божьей Матери, монастырь привлекал и продолжает привлекать людей, стремящихся исцелиться от какого-либо недуга, поскольку вода из этого колодца считается целебной. Отметим, что на территории монастыря находится несколько колодцев, но купель была построена (2009 г.) именно в том месте, где рань-

⁵² После того как в 1961 г. Свято-Михайловский женский монастырь в г. Одессе был закрыт, в Александровский монастырь переехало 14 монахинь. По благословению митрополита Херсонского и Одесского Бориса, Рождество-Богородичный монастырь стал называться Свято-Михайловским.

ше был колодец в честь Божьей Матери. К нему многие люди приходили обливаться. Когда построили купель, желающих окунуться в святой источник стало значительно больше. В народе известны истории о чудесных исцелениях. Одна из них гласит: «В одной семье семь лет не было детей, молодая женщина очень сокрушалась об этом. Когда она приехала в наш монастырь, то окунулась в источник с большой надеждой и верой в исцеление. По прошествии некоторого времени матушка-игуменья Ермогена встретила эту женщину уже беременной, а теперь известно, что у нее родился мальчик» [<http://missia.od.ua/1400-zhizn-v-aleksandrovskom-svyato-rozhdestvo-bogorodichnom-zhenskom-monastyre.html>].

Особое значение Димитровского / Александровского монастыря в представлениях гагаузов связано еще и с тем, что там находятся некоторые святыни, привезенные из Иерусалима и с Афона. Так, наряду с особо почитаемой Тихвинской иконой Божией Матери (образ, именуемый «Явление Божией Матери преподобному Сергию Радонежскому» с частицами мощей сего святого угодника Божия), в обители есть иконы преподобного Кукши Одесского и преподобного Гавриила Афонского с частицами их мощей, а также групповая икона с изображением святого апостола Павла, святой великомученицы Параскевы, преподобного Парфения и святой праведной Анны с частицами их мощей со Святой Горы Афон. Также в монастыре находятся ковчеги с частицами мощей святых угодников Божиих святого апостола Андрея Первозванного, святых бессребренников и чудотворцев Космы и Дамиана, великомученика и целителя Пантелеймона, великомученика Федора Тирона, священномученика Игнатия Богоносца, епископа Антиохийского, преподобного Евфимия Печерского. Кроме того, в монастыре есть частицы святых мощей Вифлеемских младенцев, привезенные из Святого города Иерусалима [см.: Александровский Свято-Рождество-Богородичный женский монастырь, 2010] монахиней Пелагией, которая около двух лет находилась на послушании в Горненском женском монастыре.

Данный монастырь воспринимается в народе как «гагаузский» еще и потому, что там немало матушек (игумений) и монахинь гагаузского происхождения (подробнее см. ниже).

2.2. Сведения о традиции хождения в Димитровский / Александровский монастырь

Несмотря на то что Димитровский / Александровский монастырь был основан относительно поздно, совершавшееся к нему паломничество и в советский период во многом сохраняло исторические формы. Поход в этот монастырь многие гагаузы стремились совершить в Великий пост, накануне праздника Пасхи, чтобы причаститься и освятить пасхальные хлебы (*okutmaa paskayı*). Он представлял собой традиционную форму паломничества, поскольку путь от Чадыр-Лунги до монастыря проходили пешком (*уауан*), что занимало примерно 3–4 часа в зависимости от расстояния, удаленности населенного пункта. Эту традицию соблюдали даже пожилые люди. Кроме того, все то время, которое богомольцы шли до монастыря, они произносили про себя «молитву Богородице»; женщины обычно исполняли духовные стихи – *Allahın türküleri* / «Божьи песни», *Panayın türküleri* / «Песни Богородицы». В монастыре они старались остаться на два-три дня [ПМА, с. Гайдары, М.А.И.; М.С.П.; с. Бешгиоз, Р.В.В.].

Многие верующие шли туда в Успенский пост (чтобы причаститься и помянуть умерших), а также на храмовый праздник – Рождество Богородицы. Для этого они собирались в группы по 5–10 человек. Чаще туда ходили женщины (иногда с детьми), поэтому идти группой было просто необходимо. Эти воспоминания сохраняются у многих информаторов, которые и в настоящее время при удобном случае (при наличии транспорта) стремятся туда попасть.

В приведенных ниже воспоминаниях гагаузов отчетливо отражается содержание совершавшегося ими паломничества. (Ввиду значительного объема приводимых сведений мы в основном

содержании работы представили рассказ информатора из г. Чадыр-Лунга (родом из с. Казаклия) в переводе на русский язык, а оригинал текста на гагаузском языке дан нами в сноске⁵³.)

«Раньше мы из Казаклии шли пешком в Александровский монастырь. У кого [в хозяйстве] были лошади, отправлялись на телеге. У нас не было [лошадей]. На нашей улице жила одна женщина – баба Наста – очень хорошая. Она была очень худой. У ее невестки было 8 детей. Эта баба собирала нас (женщин с детьми), она руководила нами. Туда нас водила она, поскольку сами мы не нашли бы дороги. Со всей улицы собиралось 5–6 бабушек и несколько молодых женщин. Мама делала коливу и передавала мне. Туда я отправлялась вместе со своим ребенком и свекровью. Тогда в Димитровку (в монастырь) только женщины ходили. <...> Нас туда бабки водили раз в год. Детям, которые в дороге плакали, мы говорили, что в следующий раз с собой их не возьмем. По прошествии года (перед посещением монастыря), ребенок гово-

⁵³ *Biz ileri Kazayaktan Aleksandrovka manastırına yayan gidärdik. Kimdä vardı beygir – gidärdilär beygirlän. Bizdä yoktu. Maalä içindä bir babumuz vardı – Nasta babu – pek islâdi, pek zabun insandı, 8 uşaa vardı gelindä. O babu toplardı bizi (karıları uşakları), o babu bizi kullandı. Biz hiç bulmyıcıdık orasını. Orda toplanardılar 5–6 babu hem da bir kaç karı maaledän. Mamum hazırlardı kolvayı, da verärdi bana. Dimitrovkaya ozman saade karılar gidärdilär. <...> A bizi babular götürärdilär. Yılda bir keret. Uşaklara, kim aalardı, sölärdilär, ani başka almycız. Yıl geçtiynän o uşak sölärdi, ani o büüdü. Dimitrovkaya gidärdim, açan taa uşaktım. Biz çıkardık gecä, saat ikidä da üülendän sora dördä deyni ölä etişirdik. O tä transportlan kirk s cem-to kilometra, a biz aykırılardan alırdık. Bekim bölä taa yakın – kim biler. Tutêrim aklımda, podişlärdän, aykırdan gidärdik – babular o yolları bilirdi. Biz gidärdik türkü çalarak: Gefsimaiya başçası, İlisuzun türküsü, Boje Mater türküsü, İlisuzun 11 uçeni; prostoy türkü çalmazdık. O türkülär sayılär nicä duva – hep Allahın lafları. Çaalêrsın, saade sesin işidelsin. <...> Gidirkanä babu soorardı baalarcılara, oturuduk, iyardık üzüm birazçık kırlarda, baalarda. Bostanda koparırdılar verärdilär ikicä karpuzçuk. Kesirdik, iirdik, genä gidärdik. Gidärdik her kerä horuç yarısında – 18–19 horuç yarısı düşer, o Panaya horucunda. Her yıl gidärdik. 19 – orda olırdık. Bir gecä orda kalardık – orda komnata var (kellecik), hasırcık döşelidi, incelik yorgancık verärdilär. Biz orda oturuduk, maykalar çalardılar bir vakıdadan türkü – gözäl molitvalar. İleri deyardilär mayka, şindi deerlär başka türü – Balurçudan, manafka. Kellecikleri var, orda kandelcik, ikonacıklar. Orda iş var: paklardık, aşada pınara gidärdik. Dimitrovka çayırında vardı bir pınar (manastırdan çıkêrsın bir 200 metra), orda doz-dolu çiçektı. Gidärdik or[ay], islärdik, su içirdik da bakardık, orda, pınarda ikonacık görünürdü. Slujbada kalaba olardı. Gelärdilär Dimitrovkadan, Aleksandrovkadan, Baburçudan, Kazayaktan, Çadırdan, başka erdän. Komka alırdık. Orda saalık için kolvalar okunurdu. Ertesi gün klisä salverdiynän, kolvalar okundu, iirdik da yola çıkardık. <...> Dimitrovkaya gidärdik 1958 yıldan, sora da. Manastırlara gidärdik yayan, a sora çıktı avtobuz, da sora avtobuzlan gittik [ПМА, г. Чадыр-Лунга, урж. с. Казаклия, С.В.С.]*

рил [матери], что он уже вырос. Я в Димитровку [монастырь] ходила, когда была еще ребенком. В путь отправлялись около 2-х часов ночи; до места добирались примерно к четырем часам дня. Если [ехать] по дороге и на транспорте, то это чуть более 40 км, а мы шли напрямик. Видимо, так было ближе, кто его знает. Помню, шли мы по склонам – бабки эти дороги знали. По дороге мы пели религиозные песни: “Гефсиманский сад”, “Песня Иисуса”, “Песня Божьей Матери”, “11 учеников Иисуса” и др.; обычных песен не пели. Эти песни считаются как молитвы – там тоже Божьи слова. Поешь так, чтобы голос был еле слышен... По пути, проходя мимо виноградных садов, бабка спрашивала у сторожа разрешения сорвать немного винограда. Мы там же садились и съедали его. На бахче нас угощали двумя арбузами – мы прямо на месте их разрезали, съедали и шли дальше. Каждый раз [в монастырь] отправлялись в середине Успенского поста – 18–19 [августа⁵⁴] – это как раз середина поста. Мы туда ходили каждый год. 19 августа мы были уже там. На одну ночь мы оставались в монастыре, там были небольшие комнаты – кельи, в которых были постелены рогожки, нам давали тонкое одеяло. Мы там сидели, а матушки до определенного времени пели песни – красивые молитвы. Раньше на них говорили *майка*, а сейчас говорят по-другому – *калугерка*, *монафка*, то есть монашка. У них там есть кельи; в них там лампадки, иконы. Там [– в монастыре всегда] есть работа: мы занимались уборкой, ходили к колодезю, который расположен внизу. На Димитровском лугу – колодец (примерно в 200 метрах от монастыря); вокруг него много цветов. Мы туда ходили – работали, пили воду и смотрели в колодец; в нем виднелись [можно было увидеть] иконки. На службе было много людей. Они приходили из Димитровки, Алексан-

⁵⁴ Упомянутая респондентом дата паломничества не случайна, поскольку это один из наиболее почитаемых гагаузами, особенно женщинами, церковных праздников – **Преображение Господне** (*Probajne, Pobrejele*). В этот день в церкви освящали яблоки, виноград, сливы и мед, после чего снималось *пищевое табу* на употребление этих фруктов. Ими одаривали соседей (*ileştirmää*) в память умерших. Запрет на употребление созревших фруктов до Преображения особенно соблюдали женщины, дети которых умерли маленькими. Считалось, что если мать ест фрукты до этого дня, то на том свете дети лишаются их.

дровки, Казаклии, Баурчи, Чадыр-Лунги и из других мест. Там мы причащались. Там “читались” коливы за здоровье. На следующий день, после окончания службы (букв. “когда церковь отпускала”) и освящения коливы, мы кушали и отправлялись в дорогу. <...> В Димитровку ездили и после 1958 г. [Раньше] мы ходили в монастыри пешком. Позже, когда появился автобусный маршрут, мы стали ездить туда на автобусе» [ПМА, г. Чадыр-Лунга, С.В.С.].

«В Димитровку [в монастырь] ходила пешком, так как транспорта не было; [дорога занимала] около 4 часов. По дороге молишься про себя, поешь псалмы. Их поют все вместе, кто идет. Женщины идут с детьми; и мужчины тоже туда ходят» / *Dimitrovkaya gittim yayan, yoktu transport – 4 saat yol. Yolda duva edersin kendi kendinä çalêrsin psalom. Kaç kişi giderlär bilä çalêriz. Karılar uşaklarlan, adamnar da gider* [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.].

Тот факт, что в монастырь ходили в основном женщины, одни респонденты объясняют это тем, что он – женский, а другие тем, что мужчины не особо религиозны: «Тогда в Димитровку (в монастырь) только женщины ходили. Я ходила в Димитровку с ребенком и со свекровью. (А мужчины?) Ну, где в прежние времена мужчины были особо церковными?! Они были ездовыми, занимались скотом. <...> Были прицерковные мужчины, например, Стати Колежик...» / *Dimitrovkaya ozman saade karılar gidärdilär. Dimitrovkaya gidärdik kayna, bän uşaklan. İleri näända adamnar pek klisecidi?! Onnar ezdovoy, öküzlärlän. <...> Vardı adamnar da kliseci – Stati Kolecik...* [ПМА, г. Чадыр-Лунга, С.В.С.]. «В Димитровку чаще ходят женщины – это же женский монастырь. Мужчинам больше нравится в баре сидеть» / *Dimitrovkaya taa çok giderlar karılar – orda je karı manastırı. Adamnar taa islä bara giderlär* [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.].

У информаторов, ходивших туда еще детьми, сохранились яркие воспоминания о том, что «на светлой седмице (Пасхальной неделе) в монастыре все время звонили колокола. Тогда и детям разрешали позвонить в колокол» [ПМА, г. Чадыр-Лунга, К.М.Н.].

«В Димитровку я ходила, когда была еще ребенком. Бывало, ездила и в Болград. Раньше [у нас в селе] церкви не было, и, чтобы причаститься, ездили в Болград. <...> Еще посещали церковь

в Твардице⁵⁵, в Абаклии (когда открылась), иногда бывали в Томае и в Конгазе. Туда в церковь ездили уже на автобусе только женщины» / *Dimitrovkaya gidârdim, açan taa uşaktım. Var gittim Bolgrada. İleri yoktu klisä da komka alma Bolgrada gidârdik. <...> Sora gidârdik Tvardiţaya, Abaklıda klisä açıldı, Tomaya var gittik, Kongaza. Or[ay]ı uje avtobuzlan, saade karılar* [ПМА, г. Чадыр-Лунга, С.В.С.].

Так складывалась и развивалась у гагаузов традиция паломничества в ближние монастыри. Поскольку раньше автобусы не везде ездили, многие гагаузы ходили на богомолье в близлежащие монастыри, в том числе в Димитровский, пешком. Однако и позже, когда уже существовали автобусные маршруты, некоторые богомольцы из гагаузских сел юга Молдовы (Томай, Казаклия, Бешгиоз и др.) продолжали ходить туда пешком. До Чадыр-Лунги добирались на автобусе, а оттуда до Димитровского монастыря шли пешком.

«Есть люди, которые идут туда [в монастырь] и обратно пешком. Даже если бывает телега, они в нее не садятся» / *Var insan gider da geler da yayan, olsa da pinmeer taligaya* [ПМА, с. Казаклия, С.В.С.].

⁵⁵ Так, жители близлежащих с Твардицей населенных пунктов (из Бешгиоза, Чадыр-Лунги и др.) часто отправлялись пешком в соседнее село (где храм не был закрыт), чтобы побывать на службе. «Иногда председатель колхоза изыскивал возможность, чтобы отправить верующих в твардицкую церковь на транспорте. Богослужение совершалось там на болгарском языке (*tukanca*), и мы друг у друга спрашивали о том, что сказал священник. Если понимали 1–2 слова, и то хорошо, а если нет – радовались, что побывали в церкви» [ПМА, с. Бешгиоз, С.Л.А.]. «Когда в нашем селе храм закрыли, а чуть позже разрушили, мы стали ходить в твардицкую церковь. Туда мужчины особо не ходили, в основном только женщины с детьми. Моим детям нравилось идти со мной в церковь. Там им давали денежки (копеечки). Пока действовали церкви, расположенные в соседних населенных пунктах – в Чадыр-Лунге, Кириет-Лунге, мы и туда ходили. Туда мы шли пешком. По дороге мы пели и разговаривали. Женщины делились сведениями о том, что им удалось переписать у кого-нибудь [новые] религиозные тексты, молитвы. Мы просили у них тетради, чтобы переписать их. Я брала их у Василисы Руссу, у Сони и у других женщин (*onnardan çıkardım ne yazılı tetradkalarımnda*)» [ПМА, с. Бешгиоз, Р.Е.Н.].

«Раньше в Твардицу для освящения пасхи с девушками и женщинами отправлялся один мужчина со всей магалы. Мы работали в поле на сеялке; работали до темноты; домой нас [чуть раньше] не отпускали. Затем шли домой. На нашей улице жил дядя Ваня. И тетя Аня говорила: “В 12 ч. отправляемся в церковь, мы успеем прийти к моменту освящения пасхальных хлебов”. Туда и обратно мы шли пешком. Ночью, транспорта не было. Бывало ходили причащаться и в абаклийскую церковь» / *İleri kızlarlan, karılarlan, bir da adam maaledän bizimnän gidârdik Tvardiţaya okutma paska. İşlârdik kırdâ seyalkada karannik olunca, evâ kolvermäzdilâr. Sora gidârdik evâ. Maaledâ vardı bir Vani-batû. Da Anka-kaku söledi: «12 çıkêrız da gideriz kliseya, etişterciz paska okutmaa». Yayan gidârdik – yayan da gelârdik. Gecâ vakidi, transport yok. Vardı Abakliya kliseya da gittik komka almaa* [ПМА, с. Бешгиоз, С.Е.К.].

Из данного фрагмента видно, что преимущественное существование пеших паломничеств было связано не только со слабым развитием транспортной системы или стремлением богомольца уменьшить материальные траты. В них хорошо прослеживается отношение верующего человека к труду ради Бога, составляющее суть таких хождений. Поклонничество воспринималось как богоугодное и благочестивое дело, которое, кроме поклонения святыням, включало и труд пешего странствия. В сознании верующих перенесенные в пути трудности давали надежду на то, что угодники Божии примут их как родных, то есть заступятся за них перед Богом.

Таким образом, первый гагаузский монастырь был основан в первой четверти XX в., то есть спустя немногим более столетия пребывания их в Бессарабии. Димитровский / Александровский монастырь выполнял в этой части Бессарабии важные религиозно-культурные функции: он являлся для богомольцев местом поклонения и духовного совершенствования; удовлетворял религиозно-бытовые потребности населения; через него гагаузы приобщались к религиозной рукописной традиции. В результате сочетания всех этих факторов он стал у бессарабских гагаузов символом религиозной и этнической идентичности.

3. О ЗНАЧЕНИИ БОГОМОЛЬЯ ДЛЯ ГАГАУЗОВ В НАСТОЯЩЕЕ ВРЕМЯ И О СОВЕРШАЮЩИХСЯ ИМИ РИТУАЛАХ ОБРЯДОВОЙ ПРАКТИКИ

Традиция богомолья сохраняла свою значимость у гагаузов и в постсоветское время. В этот сложный для православных верующих период, когда, казалось, все кругом рушится, поездка в монастырь укрепляла веру в Бога, давала силы для преодоления жизненных трудностей, восстанавливала душевное равновесие. С введением заграничных паспортов, а также со значительным падением уровня жизни населения, лишь немногие верующие смогли сделать себе паспорта, дававшие возможность поехать на поклонение в святые места. Кроме того, в монастыри отправля-

лись не просто для того, чтобы побывать в тех местах и помолиться. Паломники старались находиться там определенное время, чтобы приобщиться к монастырской жизни.

«Здесь (при церкви – Е. К.) я прослужила псаломщиком 20 лет. Сейчас я хожу в церковь, но уже не работаю там, ноги болят. В монастырь едешь на неделю, не на 1 день. Чаще едем во время поста – летом, в Успенский или в Петров пост. Великий пост чаще всего приходится на зиму; тогда холодно и дни короткие. Зимой если едешь в монастырь, то на 1–2 дня. На более длительное время невозможно. На Рождественский пост я поехала на 1 день в Дрокию (в монастырь – Е. К.)» / *Bırda bän işledim, psalomşçik 20 yıl. Şimdi giderim kliseya, ama işlämerim, ayaklarım ac[ıy]e[r]. Gidersin manastıra 1 aftaya, diil 1 günä. Taa çok horuçlarda gidersin – yazın, açan düşer Panaya horucu, Petro horucu. Bük horuç düşer taa çok kışın; günnär kısa, suuk. Kışın gidärsedin, gidersin 1–2 günä. Taa çok yokunca. Gittim Krêçun orucunda 1 günä Droki(ya)ya* [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.].

В связи с тем, что после распада Советского Союза Димитровский / Александровский монастырь остался за границей (территория Украины), паломников-гагаузов из Молдовы там стало значительно меньше. Когда в г. Чадыр-Лунга был основан второй гагаузский монастырь, то они стали чаще посещать его, а также другие монастыри, расположенные на территории Молдовы, Украины и России.

«Сейчас мы туда (в Димитровский монастырь – Е. К.) не ходим, а раньше часто ходили. В настоящее время рядом с [монастырским] колодцем, построили (открыли) новую церковь. Там (у колодца – Е. К.) устраивают купания моржи – это те, кто купается в холодной воде. Воду достают из колодца и [там же] купаются – для выздоровления. Я туда [в бассейн] не заходила, а дочь, зять, внук и крестница вошли. Мы туда отправились не в большой праздник, так как тогда дочь приехала из Москвы. Она поехала [в монастырь] и меня взяла с собой. Я паспорт [заграничный] сделала. Там священник так служил, что моя душа разрывалась на части. Худой, как тростинка, но он рассказывал нам (по-русски) о рожде-

нии Богородицы, как ее мучили. [Поскольку] наш зять купил новую машину, они там ее освятили» / *Biz şindi gitmeriz or[ay]ı, ileri pek gidärdik or[ay]ı. A şindi o pınar, orda eni klisä açıldı. Orda var morje, ani daalêrlar suuk suya. Pınırdan çekerlär suuk su da girerlär or[ay]ı – yılaç olsun. Bän girmedim, kızım girdi, güväm girdi, unukam, kumişam girdi. Gittik or[ay]ı diil büük yortuda, neçin ki kızım Moskvodan geldi. O gitti, beni da aldı. Bän yaptırdım pasport. Popaz ölä slujbıyı yaptı – üüräm koptu. Zabun, nekadar deynek, ama bizä annadardı (rusça) nicä Panaya duumuş, nicä onu zeetlemişlär. Güvä aldıydı eni maşına – orda sensit ettilär* [ПМА, г. Чадыр-Лунга, С.В.С.].

«Примерно 4–5 лет тому назад (2010–2011 гг. – Е. К.) мы с мамой побывали в Одессе [в мужском монастыре], Курках, Сахарне. Группа была [сформирована] из жителей нашего села. Нанимали автобус и ехали. Мы ездим в монастыри, так как там дом Господа; там открывается душа и как будто укрепляется вера (становится сильнее). [Раньше] я и в Димитровский монастырь ходила, сейчас туда не езжу, так как у меня нет загранпаспорта. После того как появилась граница, я там уже не была. Раньше ходила [туда] один раз в году, когда было время» / *Dört-beş yıl geeri biz (bän tamamıyan) gittik Odesaya, Kurkiya, Saharnaya. Gruppa bizim küüydan. Avtobus çikarardık, da gidärdik. Biz gideriz manastıra, orda Allahın evi; orda taa açılêr ürään, sansın inan taa kaavileneer. Dimitrovka manastıra da gidärdim, şindi gidämerim or[ay]ı – bendä yok pasport. Nicä granița oldu, bän or[ay]ı gitmädim. Taa ileri gidärdim yılda bir keret, açan vardı vakit* [ПМА, с. Бешалма, П.Е.Н.].

Приходя в церковь или монастырь, человек должен обязательно что-то пожертвовать, по мере своих возможностей. Сельчане через своих богомольцев старались передать туда немного продуктов. По словам одного из информаторов, когда их водили по святым местам Молдовы, они в каждой церкви что-то покупали или жертвовали: «Кто хочет помочь, жертвует церкви немного денег. Всегда нужно что-то давать. А мы в каждой церкви покупали несколько свечей, «писали “записки” [за здоровье живых и за упокой умерших]. <...> Раньше [когда ездила в монастырь], я, бывало, привозила монашкам байковые штаны, чтобы им не

было холодно. [Люди] приносят у кого что есть – фасоль и др. <...> Когда мы отправлялись в монастырь, соседи приходили к нам и говорили: “Возьмите и от меня немного муки, бутылку масла...”. Моя мама тоже давала в монастырь [продукты], потому что туда приходит много людей и всех их нужно накормить. [Когда они туда передают], они тем самым творят добро, чтобы и им возвратилось добром. Одаривали и в память умерших, и за здоровье живых. Из муки там [в монастыре] делают нафру (просфоры – Е. К.) и затем раздают, опять же за твое здоровье. Монашки дарили нам крестики, иконки»⁵⁶ [ПМА, г. Чадыр-Лунга, С.В.С.].

Благотворительность является неотъемлемой частью богомолья. В связи с этим интерес представляют сведения о знании гагаузами традиций монастырской жизни, которые содержатся в рассказе одного из информаторов: «Туда не едешь с пустыми руками. Никогда не забуду, как побывали в Красногорке [монастыре]. [Мы поехали] перед началом Рождественского поста. Как у нас принято, мы взяли с собой по одной вареной курице, яйца, чтобы подготовиться к соблюдению поста. Мы вошли в келью к матушке – нас было 12 женщин и присели там. Когда мы достали этих кур (а в монастыре мясо совсем не едят), матушка сказала нам сквозь слезы: “Милые мои, какие вы хорошие, какие вы добрые, но зачем взяли это мясо? Ну, – сказала она, – раз вы уже взяли его с собой, грех выбрасывать, уже съешьте это”. Она благословила нас, и мы это съели. С тех пор ну разве возьмешь мясо с собой? Брали консервы, повидло, халву, а мясо уже не брали. Когда ездила в такие места, “записывала” всех детей на Псалтырь, на 40 служб (сорокоуст), для того, чтобы Господь дал всем мудрости, всех берег. Как пишется, Псалтырь – самая дорогая (предпочтительная / желанная) для

⁵⁶ *Kim ister yad[i]metmää o verer kliseya bir kaç gömüştük. Her keret lââzım yard[i]metmää. A biz her bir klisedä bir kaç mumcaz almışık, kıyatçık yazmışık. <...> İleri vardı götürdüm bayka donnar, manafkalara suuk olmasın. Götürerlär kimdä naş var – kimdä fasülâ vardı. <...> Ačan biz gidärdik manastırlara da gelirdi komuşu da sölärdi: «Al bendän dä bir çıkıcık un, bir şişâcık holoy». Mamu da koyurdi or[ay]ı da ölä kliselerä, neçin or[ay]ı çok insan gider, onnarı lââzım doyrmaa. Vererlär dobro, hayır için, öülerimiz var, saalık için. Onnar yapêrlar uundan nafra, nafraları daadêrlar genä senin hayırın için. Maykalar verêrdilär kruçacık, ikonacık* [ПМА, г. Чадыр-Лунга, С.В.С.].

Господа книга. Так пишется: “Солнце может прекратить вращаться, а Псалтырь должен читаться каждый день”. Мы еще читаем 20 человек, читаем каждый день. Считается, что 20 (а)кафистов там присутствует и весь Псалтырь читается каждый день. 40 служб – это сорокоуст, это считается литургия – там батюшка делает проскомидию. Вот те нафры (просфоры – Е. К.), которые разрезают на кусочки, он из всей нафры вытаскивает кусочки, и кладет их в чашу. И когда люди причащаются, они берут оттуда комку. Литургия – это заказная, это самая главная молитва, она вытаскивает [человека] с самого дна ада; ее совершают для прощения грехов. Ее можно заказывать и за умерших, и за живых. В Почаево много батюшек, которые часами читают (молятся – Е. К.). Там лечат только бесноватых...⁵⁷ [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.]

По словам других респондентов, они время от времени ездили в некоторые ближние и среднеудаленные монастыри: «Когда у нас в селе церковь не работала, я ходила в церковь [села] в Кириет-Лунгу, в Твардицу. Из монастырей дважды ходила в Хынку, много раз была и в Димитровке» [ПМА, с. Бешгиоз, Р.Е.Н.]

В последнее время устраиваются специальные поездки по известным монастырям Молдовы, а также за рубеж (Россия, Украина), куда отправляется много пожилых гагаузов, в основном женщин.

⁵⁷ Or[ay]ı gıtmersin boş. Unutmiycam onu, açan Krasnogorkaya gittik. Tutulêr Kolada horucu. Biz nicâ birda – aldık birâr süüş tauk, yımırta, tutucuz horucu orda. Açan gerdik matuşkanın kelyasına 12 karı, oturduk erdâ. Açan çıkardık o taukları (manastırda sı yaanı iimerlâr hiç), matuşka deer: «Милые мои, какие вы хорошие, какие вы добрые, но зачем взяли это мясо» – dedi matuşka prâmo aalıpta. Nu, – deer, – «раз уже взяли, грех бросать, кушайте уже». Blagoslovit etti, da iidik. Birtaanen alcan mı yaanı yanına?! Konserva tâ alardık, povidla, halva, a yaanı birtaanen almazdik. Ölä erâ gittinân yazdırdım hepsicini uşaklarımı pisalterâ, hesicini 40 slujbaya, ani Boje fikirlesin hepsicini, koorusun. Ölä yazêêr, ani Psaltır samıy metenni Allahın kiyadı. Ölä yazêêr: «Gün, deer, varınca dursun dönmesindân, ama psaltır lââzım okunsun her gün». Biz tâ okêrız 20 kişi, okêrız her gün. Saler 20 (a)kafist var orda, da bütün psaltır okunêr her gün. 40 slujbaya – o 40 ust, o liturgiya sayılêr, orda batuşka çıkarêr proskomediya. Te o nafralar, ani o komkaya koyêr, ti o bütün nafradan çıkarêr çastıçkacık, parçacık, da koyer o çaşan içinâ. Da açan insan priçasçatsâ olêêr, alêrlar ordan komka. Liturgiya – o zakaznoy, o samıy glavniy, o çıkarêr cendemın debindân – dlâ proşçeniya grehov. Varınca ölülerin için, dirilerin için. Poçaevarda çok batuşka okêrlar saatlan. Orda saadeim besnovatıylar alaştırêrlar... [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.]

«Недавно на автобусе поехали на север Молдовы, и нам показали святые места. Есть такая Матрона (организатор поездок – Е. К.), которая нас туда возила. В основном были женщины, примерно 3–4 мужчины; была и молодежь. Дорога стоила 250 леев. Там есть стена целиком из камня, и прямо в ней монахи, по небольшому кусочку пропиливая камень, сделали себе кельи. Таких комнат там много. В одном монастыре сделали [более продолжительную] остановку; там нас накормили, затем мы побывали на службе, после чего опять отправились в путь» / *Diil çoktan, 2 yıl geeri gittik avtobuzlan sever Moldovaya, da bizä göstürdülär svätoy mesta. Var bir Matrona – o götürdü bizi. Gittik karılar, vardı 3–4 adam, gençlär da vardı. Yol tuttu 250 ley. Orda var taştan bütünnä duvar (кпеность), orda kellelär taşı oymuşlar, da orda trofacık-trofacık koparmışlar da yapmışlar kellä. Çok komnata uyuk. Bir manastırda durgunduk; orda idik, slujba oldu, da sora gittik* [ПМА, г. Чадыр-Лунга, С.В.С.].

Продолжая свой рассказ, она уточняла, что когда они ездили по святым местам Молдовы, в автобусе были жители «из разных населенных пунктов юга Молдовы – из Твардицы, Чадыр-Лунги, Томаия и др. Болгары из Твардицы отправились в монастырь с торбами. Мы почти нигде не устраивали [продолжительные] остановки, так как время было ограничено. Только в одной церкви побыли подольше. Были на вечерне, затем утром – на службе и потом продолжили свой путь. Есть экскурсанты, которые ездят туда для того, чтобы просто посмотреть. Но те люди, которые были с нами [в нашем автобусе], ехали туда, чтобы помолиться. В нашем автобусе были только церковные люди. Мы вошли в одну церковь, там все из камня, даже свод из камня выдолблен. И священник сказал: Здесь люди получают исцеление, стойте здесь [под куполом] и молитесь о своих трудностях, здесь многим бывает исцеление.»⁵⁸ [ПМА, г. Чадыр-Лунга, С.В.С.].

⁵⁸ *Aldık insan Tvardiţadan, Çadırdan, Tomaydan. Tukankalar Tvardiţadan torbalarlan. Poçti durmadık bir erdä, neçin etiştirämeciz. Saade bir klisedä durduk. Veçernä oldu, sora sabaalen slujba da gittik ileri. Var kursantlar, ani giderlär saade bakmaa, ama bizdä insan gidärdi dua etmää. Bizim avtobuzda vardı saade kliseci insan. Biz bir kliseya girdik, orda hepsi taştan, kubä da taş oyuk. Da popaz dedi: «Tä birda işleniya kabledelär, birda durun da duva edin, zoorunuz var, da işleniya çoyuna olêêr birda»* [ПМА, г. Чадыр-Лунга, С.В.С.].

После того как Советский Союз развалился, «я часто ходила по монастырям. Ездил на автобусе с женщинами из нашего села и из других сел. В 2002 г. поехала в Дивеево (Россия). Тогда туда поехало много людей: из нашего села (Бешгиоз – Е. К.) – 6 человек; были из Чадыр-Лунги, из Баурчи. Тогда еще деньги не поменялись (?! – Е. К.). 500 леев [стоила дорога] туда и обратно. Еще там поистратилась. Мы там [на некоторое время] остались – находились на послушничестве, работали. Вечером стояли на вечерне, а после этого (уже темно) отправлялись спать, читали вечернюю молитву. Днем шли на службу. Вернее, это было не днем, а рано утром, так как в монастыре служба начинается в 4 часа утра и заканчивается около 10 часов. Затем, примерно в 11.30, нас кормили. После этого все снова отправлялись на работу до четырех вечера. Потом, в четыре часа, опять начиналась служба (вечерня). Мы прашевали, собирали огурцы, делали очень много кулечков – наполняли их сухариками и давали богомольцам с собой в обратный путь. Конечно же, когда едешь в такую дальнюю дорогу, стараешься от всей души помолиться, чтобы Господь пожалел и простил, [поскольку] совершаешь грехи на свою голову. В том году мы поехали в Оптину пустынь, монастырь Шамордино. На обратном пути заехали в Киев (в Киево-Печерскую лавру – Е. К.). Целый месяц мы “ходили” (были там на богомолье – Е. К.). Потом поехали в Почаево. Везде побывали на службе, но лишь в одном месте остались на целых две недели. Автобус [который нас привез] ждал нас. Поехали в основном женщины, но с нами поехал также священник и двое мужчин. Тогда еще везде (на постсоветском пространстве – Е. К.) были общие паспорта⁵⁹. Постоянно ездить на богомолье просто невозможно. Откуда взять столько денег?! Сейчас [сельчане] совсем не ездят. Из нашего села с тех пор никто не ездил. Тогда в Почаево поехала я и моя сестра; всего 7 человек [из нашего села]. Были паспорта заграничные, но тогда еще действовали всесоюзные паспорта. Многие ездят в [молдавский монастырь] Хынку. Я побывала и в Старом Орхее – поехали

⁵⁹ Паспорта общего образца действовали на постсоветском пространстве до 2004 г.

только туда и обратно. Тогда, пять лет назад, ездили по Молдове [по монастырям] в течение двух дней. Заплатили за это по 500 леев, но уже этими деньгами, и “ходили” [всего] два дня. Когда посещаешь монастыри, внутри ощущения, конечно же, другие [нежели, когда бываешь в церкви]. Если бы сейчас предложили туда поехать, я бы там осталась и не возвратилась бы. Что здесь – только грехи “собираешь”»⁶⁰ [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.].

Вспоминая эти страницы своей жизни, информатор добавила: «Еще я ездила на Украину, в Кулевчу. Там есть одна маленькая церквушка, но там такая благодать! Туда много людей на машинах приезжает. <...> Мы туда поехали лет 5 назад (примерно в 2010 г. – Е. К.) еще с одной женщиной отсюда [из нашего села]. Заказали машину. Там много чудотворных икон; там есть крест Иисуса и течет мирра. Оттуда я купила на память открытки, на которых изображены иконы – Касперовская Божья Матерь, Казанская икона Божьей Матери и др.»⁶¹ [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.].

⁶⁰ *Bân gittim çok manastıra. Gittim küüydân karırlan da, baska küüydân dâ, avtobuzlan gittik. 2002 yılda gittim Diveevo (Rossiya). Çok insan geldi – 6 kişi küüydân, Çadırdan da vardı, Baburçudan da vardı. Ozman taa rubli diişmädi. 500 ley – gittim-geldim. Orda da arcadım da. Kaldık orda. Biz orda posluşniyadık, işlardık. Auşammen veçernedâ duradık. Veçernedân soracem, karannık, gidârdık yatmaa, okardık veçerniy molitvaları. Gündüz kalkardık slujbaya, diil gündüz, orda saat 4 giderlâr slujbaya. Slujba saat onadan biter. Ondan sora gidardık işa taa genâ 4 kadar. Doyurardılar saat yarım onikiya (11.30). Soracem saat dördädân genâ slujba. Kazardık taa, toplardık hiyar da, ama pek çok kulöcük yaptık – suharik dolduradılar da <...> verârdilâr pered poezd koy <...>. Gidersin olâ uzak erâ, hep savaşırsın duva etmää bütün üreklân, ani Boje acısın da prost etsin – gûnaa yapêrsın adı başına. Hep o yılda biz Optîna pustinâyâ gittik, manastır Şamardino; uuradık geeri dooru Kieva. Biz 1 ay gezdik. Gittik soracem Poçaevo. Her erda slujba. İki afta durduk saade bir erdâ. Avtobus durdu bizimnân. Batüşka gitti bizimnân, adamnar da vardı – 2 adam. Postoyanno yokuncâ gitmää manastırlara, nâandan rubli alcân. Şindi hiç gitmerlâr. Bizim küüydân birtaanen gitmâdilâr. Bân gittim, kakum hem 7 kişi gitti Poçaevaya. Pasport vardı yabancı erâ, ozman taa vsesouzniy her erdiydi. Çoyu Hinkuya giderlâr, Starıy Orgeeva gittim, or[fay]ı saade gittik – geldik. Ozman po Moldove gezdik 2 gün – 5 yıl geeri, hep 500 ley ödedik, ama bu paryılan hem 2 gün gezdik. Açan gidersin manastıra “ощущения конечно другие. Если бы сейчас предложили” – gi[de]câm da hiç gelmeycâm, kalcam orda. Bırda naşi saade gûnaa toplêrsin [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.].*

⁶¹ *Bân gittim Ukraynaya, Kulevçiya, orda var bir küçücük kilisecik, ama orda olâ blagodatı. Çok narod maşınaylan gelerlâr. <...> Or[fay]ı birdan gittik 2 kişi 5 yıl geeri. Tuttuk bir maşınacık. Orda çok var çudotvorniy ikona; orda lisuzun kruçası, da miru akêêr. Ordan aldım ikona otkritkada – Касперовская икона Божией Матери, Казанская икона Божией Матери и др. [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.].*

Если в какой-либо из обителей, расположенных на территории Республики Молдова, обосновывался соэтник, то этот монастырь становился особенно часто посещаемым гагаузами местом. Как мы раньше отмечали, одним из мест поклонения у гагаузов был молдавский мужской монастырь в Кайнарском районе. «Часто ездили в монастырь Злоти⁶². Удобно добираться до Бессарабки, а затем на поезде до [села] Злоти. Там в должности игумена служил наш гагауз – отец Теодор, родом из Кириет-Лунги. Гагаузы, прослышав о том, что он там служит, повалили туда (*basetti or[ay]ı*). Отец Теодор лечил бесноватых молитвой и миропомазанием. <...> Сейчас он служит в чадыр-лунгском монастыре» [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.; г. Чадыр-Лунга, Ф].

«В этом году я с одной женщиной из Бессарабки поехала во время Рождественского поста в Дрокию на 1 день. Из нашего села была только я, и оттуда [из Бессарабки] еще три женщины. Туда я отправилась больше из-за того, что хотела сделать себе биометрический паспорт. Я взяла форму № 9 и пошла к епископу, чтобы взять у него на это благословение»⁶³ [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.].

Что касается ситуации, сложившейся в гагаузских селах, то с появлением границ на постсоветском пространстве поездки в монастыри ближнего зарубежья для многих верующих практически прекратились, поскольку у большинства из них, особенно у людей пожилого возраста, нет заграничного паспорта для пересечения таможни. «Недавно из Гагаузии женщины, в том числе из нашего села, поехали на заказном автобусе по святым местам в Россию. Поехали те, у кого были заграничные паспорта» [ПМА, с. Бешгиоз, П.Е.Д.]. Открытие сельских храмов во многом решило прежнюю проблему духовного голода для верующих, и теперь основная часть прихожан ходит только в свою церковь, реже – в

⁶² Мужской монастырь в честь вмч. Георгия Победоносца расположен неподалеку от с. Злоць (Кайнарский район, Республика Молдова).

⁶³ *Bu yılda bir kariylan Bessarabkadan gittim Krêçun orucunda 1 günä Droki(ya)ya. Küydän bän yalnız hem ordan taa üç karı. Bän gittim or[ay]ı taa çok onuştan, ani istedim almaa biometriçeskiy pasport. Bän aldım forma 9 da gittim ordan, arhiepiskoptan almaa blagosloveniye* [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.].

чадыр-лунгский монастырь [ПМА, с. Гайдары, с. Казаклия, г. Чадыр-Лунга].

Гагаузы старшего поколения, выезжая на лечение в один из молдавских санаториев, старались найти церковь, чтобы там помолиться. Тот факт, что она могла быть не православной, а, к примеру, католической, не смущал их: «Я ходила только в Чадыр-Лунгский монастырь, в Димитровку не ездила – не было транспорта. Ходила в Твардицкую церковь, в Болградский собор. С тех пор как у нас [в селе] открылась церковь, уже более не ходила туда. <...> У кого есть транспорт, те женщины ездят в Димитровку, но для этого нужен и загранпаспорт. Два года назад, когда я была в Трускавце, пошла в [местный] храм, но там – католическая церковь. В ней также совершается служба, есть крест, но их священник бреется и стрижется. Там есть и православный храм, но он далеко. (Не грешно ли туда ходить?!) Но церковь есть церковь! Бог един! Ты же молишься своей молитвой! У баптистов тоже есть церковь, но баптисты – это баптисты. У них своя вера, а у нас – другая. Они идут в церковь и вечером, и утром. И Пасху они празднуют, и готовят пасху, но не знаю, освящают ли они ее. И яйца они красят. Была я и в Калараше, там есть православная церковь»⁶⁴ [ПМА, с. Бешгиоз, С.Е.К.].

По замечанию некоторых священников-молдаван, служащих в гагаузских селах (с. Дезгинджа, с. Кирсово, с. Копчак и др.), гагаузы демонстрируют большую внутреннюю религиозность, нежели молдаване и болгары. «Довольно много сельчан соблюдает “тримур” (трехдневный полный пост), в то время как среди молдаван это – редкость, в основном такое сохранилось в монастырях. В некоторых семьях существует традиция читать каждый ве-

⁶⁴ *Băn gittim saadem Çadırın manastırına, Dimitrovkaya gitmeydim – transport yoktu. Gidardım Tvardițaya kliseya, Bolgrada kliseya. Nică oldu bizdă klisă – birtaanen gitmădim. <...> Kimdă var transport karılar giderlăr Dimitrovkaya, lââzim zagranpasport. Gittim Truskavețâ iki yıl geeri, orfayl kliseya gittim, ama orda katolik klisesi. Orda hep slujba, hep stavroz, ama popaz traș olunmuş, kırkinmiş. Orda varmiş pravoslavniy da klisă, ama o uzak. Neç[in] günaa orfayl gitmăă? Klisă var klisă! Allaa bir! Săn kendi duviylan dua edersin! Baptistlerdă – o da klisă, ama baptist var baptist. Onnarda inan başka, bizdă genă başka. Onnar avşam nen girerlăr kliseyâ, sora – sabaalen. Paska var, yapêrlar paska – bilmerim okudêrlar mı? Yımırta boyerlar. Kalarâşa gittim, ama orda pravoslavniy klisă* [ПМА, с. Бешгиоз, С.Е.К.].

чер на ночь акафист (на старославянском языке) в присутствии всех членов семьи, после чего домочадцы расходятся по своим комнатам и молятся каждый отдельно» [ПМА, с. Дезгинджа, В.].

В с. Бешгиоз к храмовому празднику (курбан церкви), отмечающемуся в день Свв. Петра и Павла, приурочен борцовский турнир в честь односельчанина – чемпиона мира по вольной борьбе Петра Тюлю. Этот праздник стал наиболее популярным. Утром прихожане приходят в церковь, где совершается праздничное богослужение. После литургии все идут в специально отведенное место, где традиционно устраивается борцовский турнир с призами для победителей. По словам местного священника, «вначале к церкви стали с удовольствием приобщаться дети. Но их нужно заинтересовать. Нужны средства для поездок в монастыри. Сейчас сложно заинтересовывать и привлекать, в том числе молодых людей, так как у них нет загранпаспортов и материальных средств, чтобы устроить поездку в монастырь. Пока в селе нет воскресной школы» [ПМА, с. Бешгиоз, П.].

Устройством коллективных паломнических поездок по святым местам от школ, предприятий и организаций занимается предприниматель из г. Чадыр-Лунга Михаил Колтуклу. Он многократно бывал во многих молдавских монастырях и сам рассказывает паломникам некоторые подробности об этих обителях. Он возил группы школьников и взрослых в Кэприанский монастырь (церковь Успения Пресвятой Богородицы), Свято-Вознесенский Кицканский монастырь, монастыри в Курках, Хынку, Сахарне и др.; в Почаевскую лавру, Киево-Печерскую лавру, Троице-Сергиеву лавру, Дивеево и т. д., а также по Золотому кольцу России. Он известен как благотворитель, жертвующий свои средства в поддержку церквей и отдельных людей. За усердные труды в деле укрепления устоев православной Церкви он награжден орденом преподобного Паисия Величковского [см.: Курдогло, 2014, с. 217].

По мнению некоторых информаторов, в настоящее время больше людей ходит в монастырь, что связывается ими с увеличением населения в целом [ПМА, г. Чадыр-Лунга, К.М.Н.]. В последнее время благодаря усилиям отдельных бизнесменов и

местной политической элиты Гагаузии для жителей некоторых гагаузских населенных пунктов стали устраиваться благотворительные паломнические групповые автобусные поездки по монастырям Молдовы, Украины и России. Все это еще раз подчеркивает значимость для гагаузов традиции паломничества, которая поддерживается благотворителями-земляками.

Так, в 13–16 августа 2013 г. группа прихожан из с. Авдарма вместе со своим священником совершила паломническую поездку по монастырям Украины. В 2015 г. педагоги и учащиеся лицея с. Баурчи совершили групповую поездку по молдавским монастырям – Курки, Кэприяна, Оргеев, Сахарну.



Группа прихожан из с. Авдарма перед паломнической поездкой по монастырям Украины (13–16 августа 2013 г.).

Фото из источника: <http://avdarma.prihod.ru/news/guid/1144940>



Группа лицеистов из с. Баурчи с педагогами в монастыре Курки (вверху)
и в скальном монастыре Старый Орхей (внизу).
Фото из архива К. И. Курдогло (2015 г.)



Паломническая группа из с. Авдарма.

Свято-Успенская Киево-Печерская Лавра (Киев, 2013 г.).

Фото из источника: <http://avdarma.prihod.ru/news/guid/1144940>

Весной 2015 г. целую серию паломнических поездок – в гагаузский Александровский / Димитровский монастырь (Украина), а также в православные обители Молдовы (Хынку, Кэприяна, Сахарна, Цыпово (скальный монастырь) организовал для Комратских прихожан в качестве предвыборных акций депутат Парламента РМ, независимый кандидат в примары мун. Комрат Николай Дудогло.

Паломники (вместе с Н. Дудогло) посетили одну из главных достопримечательностей Сахарны – скалу Гримидон, на которой, согласно преданию, запечатлен след Девы Марии, приложились к мощам Св. Макария, единственной святыне такого рода в Молдове, побывали у расположенного вблизи Свято-Троицкого монастыря святого источника, считающегося целебным.



Группа паломников из г. Комрат в монастыре Сахарны (2015 г.).
Фото из источника: <http://www.enigagauziya.md/index.php/novosti/glavnye-novosti/576-samyj-mnogochislennyj-palommicheskij-tur-komratskikh-palomnikov-vo-glave-s-nikolaem-dudoglo>

Богомольцы, в соответствии с религиозно-народной традицией, помолились в том месте за родных и близких, а затем набрали с собой воды из святого источника. Некоторые, с целью духовного и телесного очищения, окунулись в специально устроенный там для этого бассейн. Как отмечается в интернет-ресурсе, это была самая многочисленная группа, которая отправилась по святым местам Молдовы с благословения митрополита Кишиневского и всея Молдовы Владимира. Интересен комментарий относительно данной поездки настоятеля Свято-Троицкого монастыря Сахарны архимандрита Андриана. Он отметил, что за весь период его службы это «единственный случай, когда важный государственный чиновник привозит такое большое количество людей в Храм Божий. Он был поражен воцерковленностью <...> комратских прихожан» [Самый многочисленный паломнический тур.., <http://www.enigagauziya.md/index.php/novosti/glavnye-novosti/576-samyj-mnogochislennyj-palomnicheskij-tur-komratskikh-palomnikov-vo-glave-s-nikolaem-dudoglo>]. Очевидно, что организация ближних паломнических поездок и манифестация своей религиозной идентичности является частью продуманной избирательной компании на пост примара г. Комрат (столицы Гагаузии), в которой были выстроены приоритеты – акцент был сделан на значимых для гагаузов религиозных традициях, составляющих основу духовно-нравственных ценностей народа.

Другим организатором многочисленной групповой паломнической поездки, организованной для жителей с. Чишмикиой, стал местный бизнесмен Олег Жеков⁶⁵. Благодаря его благотворитель-

⁶⁵ «На открытии родника одна из пожилых жительниц сказала, приклоняясь к иконе Казанской Божьей матери, что “всегда хотела бывать в святых местах, но устроить такую поездку себе не по силам”. Мы подумали, что у людей пожилого возраста интерес к духовной жизни высок, а возможностей не так много. Вот так родилась идея реализовать проект посещения монастыря, который был задуман специально для пенсионеров села Чишмикиой», – сказал один из организаторов выездов в монастырь Олег Жеков. Местом сбора пожилых людей для выезда в монастырь стал недавно восстановленный в селе родник «*Ана çeşmă*» («Родник матери / Богородицы») [Жители села Чишмикиой совершили паломничество.., <http://cesma.md/zhiteli-sela-chishmikiou-sovershili-palomnichestvo-v-monastyir-svyatyih-zhen-mironosits-marfyi-i-marii/>].

ности довольно большому числу чишмикиойцев (всего 215 человек) посчастливилось совершить паломничество в одну из молдавских обителей – женский монастырь Святых Жен-Мироносиц Марфы и Марии⁶⁶ (Каушанский район). Эти поездки на автобусе, группами по 40–45 человек, совершались в течение недели – с 26 сентября по 2 октября 2016 г. [Жители села Чишмикиой совершили паломничество., <http://www.gagauz.md/2016/10/28035/>; <http://cesma.md/zhiteli-sela-chishmikiy-sovershili-palomnichestvo-v-monastyir-svyatyih-zhen-mironosits-marfyi-i-marii/>].



Паломническая группа из с. Чишмикиой

(сбор у сельского родника в честь Богородицы, 2016 г.).

Фото из источника: <http://cesma.md/zhiteli-sela-chishmikiy-sovershili-palomnichestvo-v-monastyir-svyatyih-zhen-mironosits-marfyi-i-marii/>

⁶⁶ Монастырь Святых Жен-Мироносиц Марфы и Марии, расположенный в 7 км от г. Бендеры, включает шесть храмов, монашеские корпуса и хозяйственные помещения. Первая церковь Покрова Божьей Матери была освящена в 1998 г. В алтаре храма находится частица Животворящего Креста Господня. С 2008 г. монастырь украшает еще одна жемчужина – деревянная церковь Св. Благоверного Воеводы Штефана Великого, подаренная наместником монастыря Путна (Румыния). В 2007 г. Митрополит Кишиневский и всея Молдовы Владимир освятил основание церкви [<http://www.gagauz.md/2016/10/28035/>].



Прихожане из с. Чишмикиой по пути на богомолье в женский монастырь Святых Жен-Мироносиц Марфы и Марии (2016 г.). Фото из источника: <http://cesma.md/zhiteli-sela-chishmikiyoy-sovershili-palomnichestvo-v-monastyir-svyatyih-zhen-mironosits-marfyi-i-marii/>

Программа посещения монастыря была составлена с учетом расписания ежедневных богослужений. Каждый день группа паломников приезжала в монастырь к обеду и уезжала в это же время следующего дня. Богомольцы, большую часть которых составляли женщины пожилого возраста (как можно видеть на представленных фотографиях), посещали вечернюю, ночную и утреннюю службы. Паломники благодарно отзывались о настоятельнице монастыря – игуменье Марфе и духовнике монастыря – архимандрите Андрее, которые позаботились о ночлеге, обедах и ужинах для гагаузских богомольцев. По словам координатора поездки Эмилии Бюк, неделя, на протяжении которой сельчане посещали монастырь Марфы и Марии, выдалась богатой на церковные праздники: «Нам повезло побывать на литургиях в праздник Воздвижения Креста Господня, памяти Святых мучениц Веры, Надежды, Любви. Многих посетителей впечат-

лили песнопения монастырского хора. Положительные отзывы и душевная радость от соприкосновения с духовным миром, святым местом делает нас добрее и ближе к непреходящим ценностям». На паломнический характер этой поездки для жителей с. Чишмикиой указывает и то, что в ходе посещения монастыря они причащались, а некоторые из них проходили таинство маслособорования. Перед отъездом они набрали из «источника Божией Матери» святой воды, а верующие в заступничество Пресвятой Богородицы окунулись в купальне с молитвами об исцелении – духовном и телесном [Жители с. Чишмикиой в паломнической поездке., <http://cesma.md/zhiteli-sela-chishmikioy-sovershili-palomnichestvo-v-monastyir-svyatyih-zhen-mironosits-marfyi-i-marii/>].

Внутренняя потребность многих гагаузов в подобных паломнических поездках, во время которых они стремятся совершить утвержденные Православной церковью религиозные ритуалы, не только свидетельствует о степени их религиозности, но и подчеркивает роль традиции паломничества в религиозно-народном сознании. Показательным в вопросе значимости для населения Молдовы в целом религиозной идентичности является то, что в нашей небольшой стране, по данным 2008 г., 1277 церквей, 42 монастыря, 8 скитов, 8 духовных школ [Православная церковь Молдавии, <https://drevo-info.ru/articles/10475.html>]. Все это, в свою очередь, делает необходимым изучение традиции паломничества как религиозного и социокультурного феномена.

4. СВЕДЕНИЯ ОБ ИСТОРИИ ОСНОВАНИЯ ЧАДЫР-ЛУНГСКОГО МОНАСТЫРЯ (ГАГАУЗИЯ)

Второй гагаузский (женский) монастырь был основан в г. Чадыр-Лунга в 2000 г. Отметим, что его строительство также связывается с приведенной выше легендой о явлении Божьей Матери сельчанам. По словам информатора, «Богородица вначале в образе голубя “присела” на гайдарских землях (недалеко от въезда в

Чадыр-Лунгу, где и был построен колодец), а затем – на окраине города (*orda oturmuş Panaya*). Об этом помнил и рассказал прихожанам один из его старожилов. Именно там и решили построить монастырь. Начав копать, в том месте обнаружили источник» [ПМА, с. Гайдары, М.А.И.].

В качестве предыстории основания монастыря отметим, что в конце 80-х гг. XX в. в Гагаузии началось восстановление и открытие храмов. В 1988 г. во главе с молодым священником Димитрием Киорогло сотни жителей Чадыр-Лунги и прилегающего района подписали прошение в Президиум Верховного Совета СССР о постройке в городе храма. Прошение было удовлетворено, однако новый храм было позволено возвести только на краю города, на пути к кладбищу. **Свято-Димитриевский храм** был зарегистрирован в Государственной службе по вопросам религии и культов в 1993 г. [Православные храмы Гагаузии, 2010, с. 49].



Свято-Димитриевский храм и женский монастырь.
Фото из архива Е. Н. Квилинковой (г. Чадыр-Лунга, 2012 г.)

Храм построили двухэтажный с двумя престолами – во имя великомученика Димитрия Солунского и во имя святителя Николая Чудотворца. Усилиями отца Димитрия и его дочери Ксении Свято-Димитриевский храм был расписан фресками в византийском стиле. Иконостас ажурный, в стиле балканской резьбы по дереву XVII в., выполненный украинскими мастерами по эскизам отца Димитрия. Две старинные иконы, спасенные им (в то время, когда он был еще подростком) из старого Чадыр-Лунгского Свято-Димитриевского храма, размещены в иконостасе новой церкви [<https://drevo-info.ru/articles/19700.html>].

В 2000 г. Димитриевский храм из приходского был превращен в монастырский. Священный Синод Русской Православной Церкви благословил 7 октября реорганизацию прихода в женский одноименный монастырь. Близ храма был возведен монастырский корпус с хозяйственными постройками. Неподалеку звонница с колоколами. За двухэтажными зданиями келий и хозяйственного корпуса был построен колодец; далее идут поля и виноградники (всего 5 га территории). В монастыре 20 насельниц; настоятельница – игуменья Елизавета [Чадыр-Лунгский Димитриевский монастырь, <http://drevo-info.ru/articles/19701.html>].

Пожилые горожане чаще ходят в монастырскую церковь (Свято-Димитриевскую), в то время как молодежь предпочитает посещать новый чадыр-лунгский храм в честь Казанской иконы Божьей Матери⁶⁷ [ПМА, г. Чадыр-Лунга, Ф.; с. Бешгиоз]. «В настоящее время мы в монастырь [Димитровский / Александровский] не ходим, а прежде часто туда ходили. Сейчас я и в наш монастырь (чадыр-лунгский – Е. К.) редко хожу. Сейчас здесь [недалеко от дома] есть церковь [в честь] Казанской иконы Божьей Матери; там бывает много народу. По мере возможности я туда хожу, так как это ближе. В (чадыр-лунгский – Е. К.) монастырь я иногда хожу для того, чтобы коливу освятить

⁶⁷ В Великий пост мальчики 14–17 лет приходят в эту церковь целыми группами, а «на большие праздники там собирается до 500 человек» [ПМА, г. Чадыр-Лунга, Ф.].

(букв. «поднять» – Е. К.); иду туда, так как близко от него находится кладбище, где похоронен мой сын» / *Biz şindi gitmeriz or[ay]ı, ileri pek gidärdik or[ay]ı. Bän şindi birda da manastira siirek giderim. Şindi birda klisä Kazanski Boje Materi orda kalaba olêêr. Nekardar yakışêr b[u]r[ay]ı giderim, yakına. Manastira var giderim kim keret kolvaı kaldırmaa, or[ay]ı giderim, mezarlaa yakın, orda çocuım gömülü* [ПМА, г. Чадыр-Лунга, С.В.С.].

Рядом с монастырской церковью усилиями отца Димитрия (Киорогло) устроен также духовно-просветительский центр имени протоиерея Михаила Чакира, в котором обосновалась воскресная школа; здесь же расположены церковно-археологический кабинет, музей, библиотека и т. д. [Чадыр-Лунгский Димитриевский монастырь, <http://drevo-info.ru/articles/19701.html>].

Говоря о значимости данного религиозного объекта, отметим, что с недавних пор *Свято-Димитриевская женская обитель* уже не является единственным монастырем в Гагаузской Автономии (Республика Молдова).

5. ОСНОВАНИЕ КОМРАТСКОГО ИВЕРСКОГО МОНАСТЫРЯ (ГАГАУЗИЯ)

О росте религиозности гагаузов свидетельствует то, что и в наши дни в Гагаузии не только продолжают строиться церкви, но и основываются новые монастыри. Так, спустя несколько лет после основания общины, 11 февраля 2016 г. решением Синода Православной Церкви Молдавии был учрежден женский монастырь в честь Иверской иконы Божией Матери в г. Комрат Кагульской епархии. Престол Иверского храма был освящен раньше – 21 января 2014 г. митрополитом Кишиневским и всея Молдовы Владимиром [Комратский Иверский монастырь, 2016, <https://drevo-info.ru/articles/13675607.html>].

Праздник в честь Иверской иконы Божьей матери православные верующие отмечают 26 октября. В этот день, в 1648 г., по благословению патриарха Никона со Святой Горы Афон был

принесен точный список чудотворного Иверского образа. В честь этой священной иконы и был назван новый женский монастырь, открывшийся в Комрате. В храмовый праздник монастыря Митрополит Кишиневский и Всея Молдовы подарил прихожанам иконы канонизированных святых – митрополита Гавриила и блаженной Агафьи. В 2016 г. митрополит Владимир и епископ Комратский и Кагульский Анатолий совершили там богослужение [Митрополит Владимир совершил богослужение., 2016, http://ksmm.ucoz.net/news/mitropolit_vladimir_rovershil_bogoslužhenie_v_khramovyj_prazdnik_komratskogo_svjato_iverskogo_monastyrja/2016-10-26-12348].

Отметим, что настоятельницей Иверского монастыря была назначена монахиня, принявшая сан игуменьи – Евфросинья (Мария Узун); в обители пять послушниц [<http://gagauzinfo.md/index.php?newsid=25090>]. Основателем и духовником этой общины стал схиархимандрит Иоанн (Пейогло). Храм был устроен в доме на комратской земле, купленной еще в 1918 г. дедом о. Иоанна и переданной ему по наследству. Изначально там действовал молитвенный дом, где и совершались богослужения. В 2013 г. Свято-Иверский женский монастырь был открыт.

Как видно из представленных в Интернете материалов, особо подчеркивается включенность гагаузского языка в богослужение и атмосферу монастыря: «Матушка Евфросинья родом из Конгаза, поэтому очень хорошо говорит на родном языке. А духовник монастыря и его основатель отец Иоанн Пейогло пишет стихи на гагаузском языке. <...> В доме был организован храм, стали совершаться богослужения. Уже какое-то время в храме шестопсалмие (6 псалмов, читаемых в начале утрени, которая служитя вечером) читают на гагаузском языке. Священник некоторые ектении (прошения) говорит тоже на гагаузском. Люди постепенно привыкают к молитве на понимаемом и родном языке» [В Гагаузии появился второй монастырь, 2016, <http://budjakonline.md/blogi/1594-v-gagauzii-poyavilsya-zhenskiy-monastyr.html>].



Свято-Иверский женский монастырь (г. Комрат, 2016 г.).

Фото из источника: http://ksmm.ucoz.net/news/mitropolit_vladimir_overshil_bogosluzhenie_v_khramovyj_prazdnik_komratskogo_svjato_iverskogo_monastyrja/2016-10-26-12348



Богослужение в Свято-Иверском женском монастыре (г. Комрат, 2016 г.).

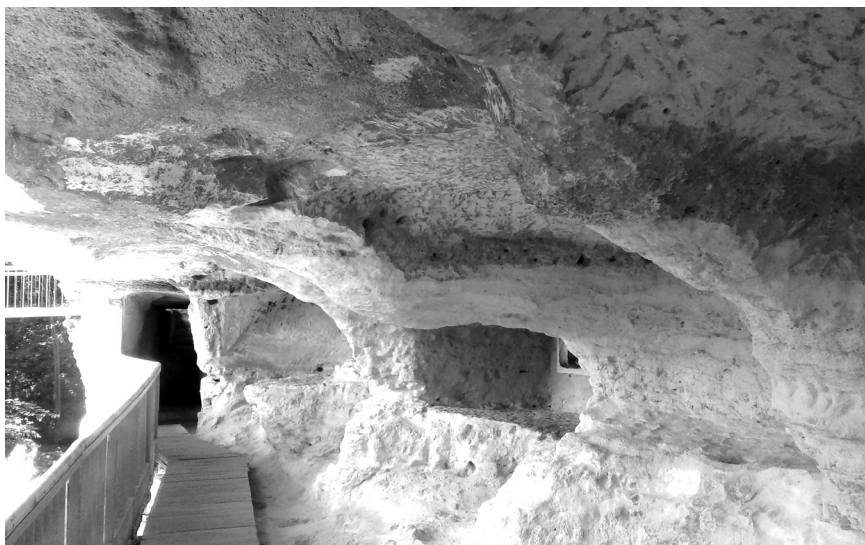
Фото из источника: <http://gagauzmedia.md/index.php?newsid=6197>

Несмотря на столь непродолжительный период, в монастыре уже успели сложиться свои традиции: «В этой обители с людьми не требуют определенной суммы за свечи, записки и т. д. Все денежные процедуры сводятся к одному ящичку для пожертвований, находящемуся у входа в храм. Отец Иоанн не хочет, чтобы у людей молитва и совершаемые службы ассоциировались с деньгами. И это самое сложное – научить людей ответственности. Если ты член этой общины, то будь добр принимай участие в жизни общины, в том числе и хозяйственной. А сводить все отношения в храме к отношениям рыночным – самое простое дело, как для покупателя, так и для продавца» [В Гагаузии появился второй монастырь, 2016, <http://budjakonline.md/blogi/1594-v-gagauzii-poyavilsyazhenskiy-monastyr.html>].

Отметим, что эта обитель – женский монастырь в честь Иверской иконы Божией Матери в г. Комрат – стала второй в Гагаузии. Акцент в ней на значимости этнической компоненты и гагаузского языка дает основание говорить как об усилении религиозной идентичности у гагаузов, так и об укреплении у них языковой и этнической идентичностей.

6. АЛАДЖА МОНАСТЫРЬ И ДРУГИЕ МЕСТА БЛИЖНЕГО ПАЛОМНИЧЕСТВА У ГАГАУЗОВ БОЛГАРИИ

Кроме религиозных путешествий в Иерусалим и на Афон у гагаузов Северо-Восточной Болгарии одним из объектов ближнего паломничества является **Аладжа монастырь** (скальный комплекс), находящийся в 14 км севернее Варны. Проживавшие на данной территории предки гагаузов, которые были христианами уже до османского завоевания, имели непосредственное отношение к этому монастырю, на что указывает его тюркское название (в перев. с гаг. яз. – «пестрый, разноцветный»). Традиционно на Троицу там проводится *панаир* (общесельский праздник с ярмарками), на который приезжают гагаузы из разных населенных пунктов Болгарии (в том числе многие жители с. Генерал Кантарджиево [Стаменова, 2007, с. 247]).



Аладжа манастиръ (Болгария).
Фото из архива Е. Н. Квилинковой (2017 г.)



Аладжа монастырь (Болгария).
Фото из архива
Е. Н. Квиллииковой (2017 г.)



Аладжа монастырь (Болгария).
Фото из архива Е. Н. Квилнковой (2017 г.)

Этот монастырь известен со Средних веков как центр христианства. Согласно проведенным археологами исследованиям, в его катакомбах обитатели жили еще в раннехристианскую эпоху (V–VI вв.). После завоевания турками Болгарии в конце XIV в. начался упадок монастыря Аладжа, а где-то в XV–XVI вв. он был окончательно заброшен. Углубленное исследование монастыря провели братья Карел и Герман Шкорпилы, основоположники Варненского археологического общества и музея. По их инициативе в 1912 г. Аладжа монастырь, в котором еще со времен Средневековья сохранилась часть аутентичных настенных фресок, был объявлен памятником старины. Довольно хорошим является состояние сохранности фрески на потолке, где представлен один из основных христианских сюжетов – Вознесение Христово. Стиль отображения отдельных фигур, цветовая гамма и орнаментальная композиция дают возможность определить приблизительное время росписи стен часовни фресками – XIII–XIV вв. Именно этот период рассматривается исследователями как время расцвета монашеской обители [<http://www.bicvarna.com/ru/subsubcategories/>

kultura-bolgarii/prirodne-dostoprimechatelinosti/aladja-monastritaina-zaprechataannaya-v-skalah/].

В данной связи отметим, что у бессарабских гагаузов сохранилась память об этом монастыре как об одной из главных балканских святынь, почитавшихся их предками, которые, видимо, считали его своим духовным центром. Они, по возможности, отправлялись на поклонение в Аладжа монастырь, а также в другие известные на Балканах святые места, о чем упоминается в работе М. Чакира [см.: Çakir, 2007, с. 150]. В рамках проводимого нами исследования мы также посетили это святое место.

У гагаузов Болгарии сохраняются в памяти сведения о других местных святынях, почитание которых продолжается и в настоящее время. По народной традиции, большие религиозные православные праздники в честь Христа, Богородицы и наиболее значимых христианских святых сопровождалась общественными праздниками со скачками – *панайыр / сбор*. Согласно одному из преданий, существующих у местных жителей, когда-то на Калиакре находилась часовня с могилой св. Николая. Гагаузы-сельчане утверждают также, что некогда итальянцы украли мощи св. Николая из часовни. По преданию, часовня св. Николая находилась на том месте, откуда 40 девушек бросились в море, чтобы не быть отуреченными [Стаменова, 2007, с. 245]. По сведениям информаторов, в день св. Николая-летнего (9/22 мая) скачки (*кушия*) традиционно начинались от гроба святого, находившегося на Калиакре, и завершались у ближайшего гагаузского села Болгарево.

Среди всех святых одним из наиболее почитавшихся у этой группы гагаузов является Св. Афанасий, с именем которого связано поклонение таким сакральным для местного населения местам, как могила этого святого. Так, на Афанасия-летнего жители в с. Генерал Кантарджиево устраивали *сбор (аязма, черква)* в местечке Оброчиште (Каратепе), недалеко от гагаузских сел Добрич и Кранево (Болгария). По одному из преданий, в данной местности паслись овцы св. Афанасия, которые были кроткими и послушными. Вечером они сами возвращались домой и никогда не пропадали. В связи с этим у гагаузов тех мест распространено

крылатое выражение: «*Атанас малы*» (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, где впоследствии была обустроена его могила. По другой легенде, св. Афанасий прыгнул с горы Каратепе и разбился. По прошествии определенного времени, сельчане начали забирать оттуда собранные Афанасием камни, в результате чего их скот стал 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 христиане крестятся, затем в отверстие над гробом опускают руку или ногу и бросают туда деньги на освящение источника (на *аязму*) [Стаменова, 2007, с. 244].

Религиозный характер паломничества проявляется и в том, что все верующие шли в эту местность пешком. Гости, приходящие из дальних сел, оставались там ночевать. Вечером, накануне дня Св. Афанасия, в этом месте делали общественный курбан – закалывали ягнят, приготавливали еду, которую здесь же поедали. В середине следующего дня отправлялись обратно. Совершавшиеся там во время ночного пребывания магические действия и обряды носили лечебный характер. Считалось, что они помогают излечиться от болезней [Стаменова, 2007, с. 244].

Видимо, об этом празднике шла речь 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].

В почитании гагаузами Болгарии местных святых отчетливо проявляется культ источников (родник, колодец). Так, в с. Червенци (Болгария), где покровителем церкви также является

св. Афанасий, праздник в его честь отмечают два раза в году – зимой и летом, устраивая общесельский курбан церкви (*сбор*). 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 дня Афанасия-летнего (2/15 мая (ст. ст.) [Стаменова, 2007, с. 215]. В этот день у источника, расположенного на краю села, проводили *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].

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. Женщины, уединившись, разжигали у источника костры и устраивали там самодельные бани с паром («парна баня») [Манов, 1938, с. 132-133]. Сложно говорить о корнях данного обычая, сохранявшегося у гагаузов Северо-Восточной Болгарии до середины XX в. Возможно, он является результа-

том греческого влияния, которое, как известно, всегда особенно сильно проявлялось у населения г. Варна.

Схожие обычаи и обряды с почитанием источника 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 собирались у особо чтимого источника, находящегося неподалеку от села, устраивали общесельский праздник (*panayır*), который продолжает отмечаться и в настоящее время. Основу праздника составляет обряд *ayazma* (освящение воды), совершающийся священником. После молебна и освящения источника люди умывались и обрызгивали друг друга водой, которая считалась целебной. Целительные свойства источника рассматривались в народе как Божья благодать. Празднование включало 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 («за лекарство») приезжало много жителей из окрестных сел, которые добирались туда на телегах [Стаменова, 2007, с. 252].

Традиционно у источника жители с. Генерал Кантарджиево устраивают *сбор* с кровавым жертвоприношением (курбан) в праздник Свв. Константина и Елены. Основу праздника составляет обряд *аязма* – освящение источника и обрызгивание людей освященной водой. Для общественного жертвоприношения именинники отдают свой личный курбан (ягненок, домашняя птица). Сельчане продолжают устраивать *аязму* у источника⁶⁸, вода которого считается целебной. Болгарские исследователи

⁶⁸ Прежде на этом месте *сбор* устраивали сообща жители двух соседних сел – с. Климентово и с. 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. Свято чтя традиции, пожилые информаторы из с. Генерал Кантарджиево 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 [Стаменова, 2007, с. 245].

уточняют, что традиция проведения там *сборов* не прекращалась даже «в коммунистический период» [ПМА, Болгария, с. Генерал Кантарджиево; Стаменова, 2007, с. 245].

В с. Божурец на Пятидесятницу проводят *сбор*, но не делают курбан. На расположенный недалеко от села источник с минеральной водой (*Льджа*) приезжают гости из соседних сел Болгарево и Раковски. Купание в этом источнике, у находящегося там камня, считается очень полезным для здоровья [Стаменова, 2007, с. 247].

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»). Форма и содержание этого и подобных 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 самим 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 задунайских переселенцев некоторые межсельские праздники отмечали около огромных валунов (по-видимому, «каменных баб»), колодцев, крестов. Более того, в обрядности бессарабских гагаузов и болгар прослеживается связь культа св. Афанасия с почитанием камней и могилы. Ярким этому примером является межсельский праздник (*сбор*), который продолжали совместно отмечать в первой половине XX в. у огромного валуна жители четырех гагаузских и болгарских сел в день Св. Афанасия (2 мая) – Димитровка, Александровка (Саталык-Хаджи), Ново-Троян и Чийший [Дело по

рассмотрению прошения., 1909, НАРМ, ф. 208, оп. 4, д. 3596, л. 1]. После молебна и коллективной трапезы, которые воспринимались как составная часть религиозного ритуала такого рода празднований, начинались ярмарка и народные гуляния, содержание которых также указывает на связь с культом предков. Частью праздника были 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). Несмотря на то, что подобные празднования имеют восточную окраску, одной из функций, осуществлявшейся ими, несомненно, являлась консолидация по религиозному принципу и трансляция традиционных ценностей, составной частью которых было поклонение местным святыням.

В связи с традицией проведения *сборов* отметим, что аналогичные по форме и содержанию общесельские и межсельские праздники (*селска служба*, *селска слава*, *сбор* / *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, дерева и т. д.) и потому традиционно являющихся местом паломничества. Вопрос о происхождении подобных праздников продолжает оставаться предметом научных дискуссий [Христов, 2004, с. 26, 172-174]. Разнообразие их форм свидетельствует о переплетении различных этнокультурных традиций на Балканах.

7. ПОСЛУШНИЧЕСТВО И МОНАШЕСТВО В КОНТЕКСТЕ ГАГАУЗСКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ТРАДИЦИИ

Традиционно тесную связь болгары и гагаузы поддерживали с греческими монастырями, о чем свидетельствуют как многочисленные пожертвования, отправлявшиеся ими в монастыри Афона, так и преподносившиеся афонскими монахами подарки в виде икон и других религиозных предметов [Чакир, 1891, с. 532-533].

Кроме того, из архивных документов видно, что отдельные представители гагаузов (и болгар⁶⁹) были монахами в некоторых афонских обителях. Так, Василий Георгиев Чакир⁷⁰ (1841–1880 гг.) служил в *Русском Афонском Пантелеймоновом монастыре*, будучи иеромонахом Варлаамом [Чакир, 1899], что, несомненно, притягивало туда паломников-гагаузов и способствовало их духовному развитию. Спустя столетие в том же монастыре находим другого нашего соотечественника – отца Арсения (Саранди, 1928 г.р.), родом из с. Авдарма, который служит там уже более четверти века. Он покинул родину еще в 50-е гг., два года иночествовал в Сурученском монастыре и два года – в Кицканском, пока они не закрылись; окончил духовную семинарию в Санкт-Петербурге, четыре года подвизался в патриаршем монастыре в Одессе [Курдогло, 2014, с. 158]. Информаторы с гордостью говорят об этом [ПМА]. Есть еще один монах-гагауз, подвизавшийся на Афоне и принявший там монашество – отец Дорофей (Виталий Коджебаш, родом из с. Баурчи), служит в Ватопедском монастыре. (Подробнее о гагаузах-монахах на Афоне см.: Глава VI, параграф 2.2. «О наших соотечественниках на Святой Горе».)

Во второй половине XIX – начале XX вв. в монастырях на Святой Афонской Горе служили и выходцы из с. Тараклия – Николай Ценов Дериволков (в Зографском монастыре) Илья Степанович Татарлы (был монахом в «одном из монастырей Афона») [Червенков, Думиника, 2013, с. 181-182].

Кроме того, гагаузы и болгары традиционно поддерживали тесную связь и с близлежащими молдавскими обителями. Более ярко о внутренней религиозности гагаузов и об отношении к монастырям свидетельствуют архивные документы за период конца XIX – начала XX вв., из которых видно, что немало жи-

⁶⁹ Отметим, что в конце XIX в. болгарские переселенцы прочно обосновались в *Афонском Зографском монастыре*. Там служило немало монахов-тараклийцев из семейства Бакаржиевых [см.: Червенков, Думиника, 2013, с. 181]. Кроме того, один из учеников священника Димитрия Георгиева Чакира также служил там иеромонахом (а второй – в одном из московских монастырей) [см.: Курдиновский, 1913, с. 1586].

⁷⁰ Василий Георгиев Чакир был сыном Георгия Захарии Чакира и приходился родным братом Димитрию Чакиру.

телей гагаузских и болгарских сел становились послушниками молдавских монастырей и скитов, принимая там постриг. Так, в *Ново-Нямецком Вознесенском общежительном монастыре* иеромонахом был Никанор, получивший постриг в 1902 г. По происхождению он был из поселян, «болгарин-гагауз», в миру – Николай Чимпоеш («грамотен, обучался военной службе, отставной каптенармус, холост, 43 года») [НАРМ, ф. 208, оп. 6, д. 1643, л. 284 (1905 г.)]. Отметим, что он являлся «знатоком гагаузского языка» и в 1907 г. был включен в учрежденную под руководством М. Чакира комиссию для перевода Библии и других религиозных книг на гагаузский язык [КЕВ, 1908, № 36, с. 8]. Ранее там же принял постриг и стал монахом сын дьячка с. Дюльмен Аккерманского уезда И. Махова («из болгар», 14-ти лет) [НАРМ, ф. 208, оп. 3, д. 1978 (1883 г.)]. В известном среди болгар и гагаузов *Шабском / Жабском Вознесенском монастыре* (Сорокский уезд) экономом был иеромонах Филарет (в миру – Петр Казаклиев), а монахом *Гербовецкого Свято-Успенского монастыря* (Оргеевский уезд) – Питирим («из мещан, нации болгарской, в миру – Павел Колев») [Сведения о состоянии церквей, монастырей..., 1905, НАРМ, ф. 208, оп. 6, д. 1643, л. 6, 44].

Довольно много болгар и гагаузов (лиц духовного звания, переселившихся с Балкан и сохранявших свое прежнее гражданство) служили в *Киприяновском Свято-Успенском монастыре* (Кишиневский уезд), который исторически находился «в распоряжении Афоно-зографского славяно-болгарского общежительного монастыря». «Иностранно подданными болгарской нации» числились в нем настоятель – игумен Феофилакт (в миру – Федор Бакалин), а также иеромонахи Феодорит и Дометиан (в миру – Димитрий Караманов и Димитрий Василиу), эконом монах Панарет (в миру – Петр Голубов), монах Михей (в миру – Димитрий Бужин) и др. [НАРМ, ф. 208, оп. 6, д. 1643, л. 34-36 (1905 г.)]. «Иностранно подданные болгарской нации» служили и в *Кондрицком Свято-Николаевском ските* (Кишиневский уезд): эконом иеромонах Самуил, монах Игнатий (в миру – Иоанн Николау) и др. [НАРМ, ф. 208, оп. 6, д. 1643, л. 134 (1905 г.)].

В Измаильском епископальном доме Святого равноапостольного Великого князя Владимира служил в должности иеромонаха Зотик – Захарий Чакир (56 лет, сын священника), а послушниками были Кирилл и Димитрий Делигиоз (из крестьян) [НАРМ, ф. 208, оп. 6, д. 1643, л. 264 (1905 г.)].

Много монашек «из болгар» служили в *Таборском Свято-Успенском женском ските* (Оргеевский уезд): матушка Ольга (купецкого звания, в миру Елена Калдеран), монахини – Мелания (в миру – Мария Ганчева), Гликерия (из мещан, в миру – Мария Гужу), Магнисия (дочь священника, в миру – Мария Балан), Феоктиста (из мещан, в миру – Федора Кельчикова), Евлампия (из поселян, в миру – Екатерина Данаджи) и др. [Сведения о состоянии церквей, монастырей., 1905, НАРМ, ф. 208, оп. 6, д. 1643, л. 164-172].

Немало жительниц из гагаузских и болгарских сел служили и в *Варзарештском Свято-Димитриевском женском ските* (Кишиневский уезд) монахинями: Аглаида, в должности экономки (дочь поселянина, в миру – Александра Койжукли), Фомаида (вдова поселянина, в миру – Федора Дерменже), Павилида (дочь поселянина, в миру – Парасковия Куйжукли), Вирсавия (дочь поселянина, в миру – Василиса Димитриева), Феофания (вдова поселянина, в миру – Кара) и др.; послушницами этого скита были Елизавета Караджи, Д. Феткова (дочь поселянина) [НАРМ, ф. 208, оп. 6, д. 1643, л. 196-204 (1905 г.)] и др. Другой, более ранний документ дал нам возможность уточнить, что упомянутая выше Александра Куюжукли (Койжукли) была родом из с. Томай Бендерского уезда [НАРМ, ф. 208, оп. 3, д. 1856, л. 1-12 (1879-1880 гг.)]. Более того, как следует из документа, после переустройства Димитровского / Александровского монастыря из мужского в женский туда из Варзарештского скита прибыли монахини гагаузского происхождения; одна из них – настоятельница Зинаида (Терзиогло). В настоящее время этот монастырь возглавляет матушка Ермогена (в миру – Кюлафлы Ирина Дмитриевна), видимо, гагаузка по происхождению.

Отметим, что традиция ухода одного из членов семьи в монастырь была распространена у гагаузов, особенно в с. Конгаз [ПМА]. Подчеркнем, что игуменья Иверского монастыря (в г. Ком-

рат) – Евфросинья (Мария Узун) родом из с. Конгаз. По словам информаторов, в прежние времена в каждом селе были семьи, в которых традиционно один из детей уходил в монастырь. Считается, что тот, кто уходит в монастырь, делает это по Божьей воле, поскольку он уже в утробе матери является избранным (*o uşak ayırılmaa*) [ПМА, г. Чадыр-Лунга, К.М.Н.]. «Монахом / монахиней становится только тот, кому Бог “открывает”. Если тебе от Бога будет “открыто”, ты пойдешь туда и будешь терпеть. Там тяжело, невозможно выдержать. Там все не смогут выдержать. Если от Бога тебе не будет “открыто”, ты просто не сможешь выдержать. Там нужно молчать, (?), нужно терпеть...» / *Monafolêr o, kimâ aţeer Allaa. Sana Bojidân açık olarsıydı, sän gi[de]cän or[ay]ı da dayancan. Orda zoor, yokunca dayanmaa. Orda hepsi yokunca dayansın. Allahtan yoksêydi sana açık, sän yokunca dayanasin. Orda lââzım susarsın, jijit etçiklâr seni orda – lââzım dayanasin...* [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.].

С основанием обители в г. Чадыр-Лунга благочестивая традиция посвящения себя Богу путем принятия монашества возрождается, о чем свидетельствует и появление нового монастыря в г. Комрат. В чадыр-лунгском монастыре сейчас служит отец Теодор, родом из соседнего с. Кириет-Лунга, который перевелся сюда из молдавского мужского монастыря Злоти, где он был в должности игумена; в комратской обители – комратчанин отец Иоанн.

В контексте данной традиции, вышедшей за рамки Молдовы, можно отметить то, что наш соотечественник Парфений (Кристов) служит в настоящее время священником Золотоношского Красногорского женского монастыря (Черкасская область, Украина) в сане архимандрита. Он в 1979 г. окончил Духовную семинарию в Одессе, потом был настоятелем церкви под Киевом. Перешел из белого духовенства в черное, принял постриг с именем Парфений и служит в указанном монастыре уже более 30 лет. Здесь находятся 125 насельниц, среди которых его родная сестра Василиса, ставшая монахиней Сергией [см.: Курдогло, 2014, с. 144-146]. Именно туда, как мы отмечали выше, гагаузы часто отправлялись на богомолье. В с. Озерное, под Измаилом (Килийский район, Украина), монахом в сане протоиерея служит бешалминец Капаклы Иван

[ПМА, Бешалма]. На Соловках в Свято-Троицком ските на о. Анзер – иеромонах Георгий (Курдогло, уроженец с. Баурчи).

И в наши дни среди православных гагаузов немало тех, кто решил посвятить себя и всю свою жизнь служению Господу. Это свидетельствует о значимости в народе религиозной идентичности и о сохранности данной благочестивой традиции.

8. ДУХОВНАЯ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТЬ У ГАГАУЗОВ КАК СПОСОБ ВЫРАЖЕНИЯ ВНЕШНЕЙ И ВНУТРЕННЕЙ ФОРМ РЕЛИГИОЗНОСТИ: ВКЛАДЫ И ПОЖЕРТВОВАНИЯ В ЦЕРКВИ И МОНАСТЫРИ

Согласно высказыванию А. Защука, автора статистического сборника по Бессарабской области, «уважению Болгар (и гагаузов – Е. К.) к религии обязаны своим существованием многие из **бессарабских монастырей**, для улучшения и украшения которых колонисты делают значительные вклады и пожертвования» [Защук, 1862, с. 505-506]. Об этом писал и священник Н. Стойков: «Наряду с описанными языческими обычаями распространены и христианские – поездки и поклонение мощам, хаджи, оттуда они привозили подарки – крест, облачение, хоругви и т. д. В монастыри болгары делали большие вклады» [Стойков, 1910, с. 1475].

Сведения об этом находим в виде информации о благословении Священного Синода (с выдачей грамот), преподанном лицам, которые сделали значительные пожертвования в пользу монастырей и церковей Кишиневской епархии: старшине Комратской волости Бендерского уезда Георгию Каранфилу, старшине Чадыр-Лунгской волости Бендерского уезда Параскиву Маринову, прихожанам церковей нижеследующих селений – Башкалии, Ферापонтъевки, Томая, Бешалмы, Дезгинже, Кирсова, Чок-Мейдана, Чадыр-Лунги, Кирютни, Гайдар, Кириет-Лунги, Бешгиоза, Твардицы, Баурчи и др. [КЕВ, 1876, № 4, с. 56].

Помимо этого, задунайские переселенцы – болгары и гагаузы оказывали большую поддержку **греческим монастырям**. Они часто ездили на поклонение в афонские монастыри, которым

жертвовали немалые суммы денег. Интересно, что задунайские переселенцы поддерживали не только Зографский (болгарский), но и Хилендарский монастырь, считающийся сербским (подробнее см.: Глава III, параграф 2.1.). Как благословение прихожанам с. Исерлия за неоднократные и щедрые пожертвования братией Хилендарского монастыря была прислана в 1856 г. икона Божьей Матери, именуемая «Троеручица» (копия Афонской чудотворной иконы Божьей Матери), которая была установлена в приходском храме [Чакир, 1891, с. 532-533; Чакир, 1893, с. 478-480; НАРМ, ф. 208, оп. 5, д. 2549, л. 9, 16, 19 (1904–1905 гг.)]. Как мы упоминали выше, благодаря активной деятельности священника с. Чумлекиой Стефана Киранова в вопросе паломничества и благотворительности, многие болгары не только отправлялись в дальнее богомолье – на Афон, но и посылали туда щедрые пожертвования «для благолепия монастырей». «И за такие щедрые и неоднократные пожертвования, по ходатайству и стараниям отца Стефана, признательные афонские монахи сделали чумлекиойской церкви драгоценный и редкий дар: ящик с частицами святых и нетленных мощей разных святых и небольшую частицу святого честного и животворящего креста Господня» [Попов, 1891, с. 829-830].

Сборы пожертвований осуществлялись и для строительства **болгарских церквей и монастырей**. «В 1845 г. Николай I решил производить сбор пожертвований от бессарабских болгарских поселенцев на постройку каменной церкви в Силистре, выделив для этой цели 3000 руб. серебром из государственной казны. Архивные материалы свидетельствуют о том, что в болгарские колонии юга России постоянно приходили посланцы из болгарских монастырей и церквей для сбора пожертвований. Одесский торговец Д. Тошков нанял за свой счет рабочего на строительство параклиса для болгарской церкви в Константинополе, а московский купец И. Н. Денкогло пожертвовал для нее церковные принадлежности [Грек, 1988, с. 37].

Одной из форм выражения внешней и внутренней форм религиозности является совершение пожертвований на нужды соб-

ственных храмов. Данные, содержащиеся в Национальном архиве РМ и в «Кишиневских епархиальных ведомостях» (КЕВ), свидетельствуют о том, что и в начале XX в. прихожане гагаузских и болгарских сел щедро жертвовали средства на строительство и ремонт церквей, **на нужды своих храмов**, на покупку икон и священнических облачений и т. д. Н. Стойков подчеркивал, что со времени основания поселений задунайскими переселенцами, «постройка, ремонт и благоуукрашения храмов» осуществлялись ими на общественные средства, несмотря на то, что у церквей имелись собственные денежные суммы [Стойков, 1910, № 41, с. 1477]. Об этом свидетельствуют и публикуемые в КЕВ сведения: «Список церквей Кишиневской епархии, имеющих в кредитных учреждениях, по расчетным книжкам, капиталы, за излишеством, отданным для приращения процентами» [КЕВ, 1876, № 6, с. 94] и др.

В первой половине XIX в. многие церкви в гагаузских селах строились на средства отдельных прихожан, которые, как правило, избирались сельским обществом на должность церковного старосты. Во второй половине этого же столетия храмы возводились на средства всего сельского общества, так как строительство каменных церквей требовало значительных материальных затрат. Судя по различным источникам, средняя стоимость такого культового здания в то время составляла примерно 20 тыс. рублей серебром [КЕВ, 1876, № 4, с. 59-60]; в начале XX в. чадыр-лунгская Свято-Димитриевская церковь обошлась в 52 322 руб. 38 коп., из которых сумма в 38 529 руб. 17 коп. составляли общественные деньги, а 13 793 руб. 21 коп. – частные пожертвования [НАРМ, ф. 208, оп. 4, д. 3379, л. 15 (1908–1912 гг.)]. За такие пожертвования благодарность объявлялась самим Святым Синодом с выдачей грамот: сельскому обществу с. Баурчи – за постройку на общественные деньги каменной церкви [КЕВ, 1876, № 4, с. 59-60]; обществам и коммунальным советам сел. Конгаз и Старотроян Измаильского уезда – за пожертвования в пользу своих приходских храмов и т. д. [КЕВ, 1905, № 22, с. 439; КЕВ, 1906, № 42, с. 317].

Иногда и в конце XIX в. церкви строились при основном пожертвовании одного или двух ктиторов. Так, кишиневский мещанин Иван Данко пожертвовал 10 000 руб. на постройку храма в с. Джолтай Бендерского уезда [КЕВ, 1897, № 6, с. 123], а настоятель Суручанского скита и эконо́м Архиерейского дома архимандрит Анфим – денежные средства на устройство здания для церковноприходской школы в с. Джолтай Бендерского уезда, за что получил благодарность Святейшего Синода с выдачей грамоты [КЕВ, 1906, № 42, с. 317].

Как свидетельствуют материалы, опубликованные в КЕВ, во второй половине XIX – начале XX вв. прихожане совместно или индивидуально покупали для своего храма иконы, чаще всего с изображением Божьей Матери. Это, на наш взгляд, указывает на существование у гагаузов культа Богородицы и подчеркивает их православную идентичность. Так, благодарность епархиального начальства или архипастырское благословение было высказано поселянам с. Комрат (Измаильского уезда) – за приобретение иконы Гербовецкой Божьей Матери в киоте стоимостью 300 руб. [КЕВ, 1901, № 24, с. 77]; с. Болград – за приобретение для Св. Николаевской церкви иконы Казанской Божьей Матери в киоте стоимостью 165 руб. [КЕВ, 1898, № 10, с. 281]; с. Кубей (Аккерманского уезда) – «за приобретение для Кубейской церкви иконы Пресвятой Богородицы Троеручицы в киоте с лампадою за 160 руб.» [КЕВ, 1900, № 12, с. 228]; с. Чадыр-Лунги (Бендерского уезда) – «за приобретение для Св. Афанасьевской церкви иконы Божьей Матери стоимостью в 100 руб. с рамою», а также «за приобретение ими для той же церкви по складчине каждого из них по 5 руб. и 10 руб. одной мозаической иконы Божьей Матери «Утоли моя печали» за 300 руб. с серебряной лампадою» [КЕВ, 1905, № 3, с. 80-82]; за икону «Успение Божьей Матери» в золоченой раме – архипастырское благословение с выдачей грамоты запасным нижним чинам с. Димитровка, 4-го округа Аккерманского уезда [КЕВ, 1906, № 42, с. 319].

В данном контексте добавим, что у гагаузов на венчание в церковь традиционно брали икону Божьей Матери, о чем можно

судить по старым фотографиям. Кроме того, отметим, что упоминание о спасительной иконе Божьей Матери, которая помогла душе «путешествовавшей» по потустороннему миру девушки вернуться на землю, имеется в одном из религиозных текстов на гагаузском языке (Видение на Рождество Соломонии Гаврилюк [см.: Квиллинова, 2012, Прил. 1, текст № 53]), написанных в духе апокрифической традиции.

В материалах КЕВ находим также многочисленные данные, из которых следует, что сельское общество или группа прихожан из гагаузских или болгарских сел покупали для храма различную церковную утварь и принадлежности, священническое облачение, религиозные книги и т. д., за что получали благодарность от имени епархиального начальства или Святейшего Синода с выдачей грамоты. Так, благодарность епархиального начальства была объявлена поселянам с. Конгаз Измаильского уезда – Ивану Телпизу, К. Кильчику, жителю этого же села Владимиру Княжевичу «за сооружение для конгазской церкви образа святого Равноапостольного князя Владимира» и пожертвование 35 руб. на обновление киота [КЕВ, 1902, № 6, с. 159]; поселянам с. Главан Аккерманского уезда Ивану и Константину Арабаджи и Ивану Делибозогло – за приобретение ими для своего приходского храма креста и Евангелия стоимостью в 110 руб., а также за пожертвования, сделанные ими на устройство железных ворот для церковной ограды [КЕВ, 1908, № 11, с. 62]; архипастырское благословение – поселянам с. Комрат Измаильского уезда Г. Доди, Д. Тукану и церковному старосте Стефану Стаматову за пожертвование в Свято-Успенскую церковь Комрата «двух металлических хоругвей в 200 руб., запрестольного креста в 75 руб. и двух фонарей в 25 руб., <...> гробницы в 300 руб.» [КЕВ, 1901, № 24, с. 77]; поселянину с. Гайдары Бендерского уезда Константину Болгару – «за пожертвование в пользу своей приходской церкви 100 руб. для покупки паникадила» [КЕВ, 1906, № 27, с. 240]; поселянам Чадыр-Лунги – за приобретение «по складчине», кроме иконы Божьей Матери, бархатной шитой плащаницы стоимостью 250 руб., двух полных священнических облачений – 231 руб. и

одного дьяконского – 45 руб., 20 аршин парчи для покрывала на святой престол – за 60 руб., а также жителю этого же села, Д. Кусурсус, – за пожертвование им 200 руб. на приобретение для Чадыр-Лунгской церкви необходимых вещей «в молитвенное пожелание победы русскому воинству и его Верховному вождю над врагом на Дальнем Востоке» [КЕВ, 1905, № 3, с. 80-82]; староста церкви с. Дезгинжа Бендерского уезда поселянин Иван Хаджи был награжден похвальным листком за пожертвования [КЕВ, 1901, № 17, с. 398]; и т. д.

Одобрение епархиального начальства было объявлено жителю с. Чешмекиой Измаильского уезда Афанасию Дерменжи за пожертвования в местную церковь запрестольного шестисвечника и позолоченной мельхиоровой чаши с прибором стоимостью 95 руб., а также жителям того же села Георгию Петишу и Стефану Соколову – за приобретение для церкви покрывала на аналой, мирницы и кадилницы стоимостью 77 руб. [КЕВ, 1901, № 13, с. 279]; прихожанам церкви с. Татар-Копчак Аккерманского уезда и окончившему курс семинарии Георгию Гобжиле – за пожертвование первыми 115 руб., а последним – 40 руб. «на благоуукрашение» татар-копчакской церкви [КЕВ, 1902, № 3, с. 69] и др.

В с. Гайдар известным меценатом, внесшим огромный вклад в строительство сельского храма, являлся церковный староста Болгар Георгий Яниев (Иванов), 1860 г.р. (служил в этой должности вплоть до 1916 г.). На пожертвованные им средства в 1905 г. были отлиты колокола для Свято-Успенской церкви с. Гайдар. Являясь одним из наиболее зажиточных селян, он, вместе с тем, был щедрым благотворителем: материально поддерживал семьи участников русско-японской и Первой мировой войн, являлся ктиторм Бессарабского сиротского приюта и женского при нем монастыря. Им же были пожертвованы средства на строительство источника, называемого в народе «*Panaiya pinari*». «За щедродательное и доброе отношение к делу сирот-детей воинов, положивших жизнь на поле брани», он в 1915 г. был награжден грамотой Архиепископа Кишиневского Платона, а также тремя орденами Русской Православной Церкви. Ктиторм вышеназван-

ного приюта также являлся выходец из с. Гайдары Манол Пантелеймон Димитриев 1861 г.р., награжденный такой же грамотой [Куру, 2012].

В деле по рассмотрению прошения причта с. Авдарма Бендерского уезда о выдаче средств и разрешения на ремонт церкви (1906 г.) имеется ходатайство священника местной церкви о том, чтобы было преподано архипастырское благословение Иордане Касым еще до выдачи ей грамоты за внесение ею 200 руб. на покупку паникадила. В этом же деле перечисляются фамилии поселян и суммы денег, пожертвованные ими для ремонта церкви: кишиневской мещанкой М. Суриловой – в память мужа; М. Сарандиевой; авдарминским поселянином Ф. Коргалыком – в память своего родителя 120 руб.; В. Стояновой (урожденной Касым) – в свою память 100 руб.; псаломщиком местной церкви К. Бребином – в свою память и жены 150 руб.; Г. И. Касым – в память своего имени и имени своей жены 125 руб.; священником с. Исерлии Д. Чакиром – в память матери 100 руб.; поселянкою с. Комрат И. П. Тукан – в память своего мужа 100 руб.; поселянкою с. Каторжини Тираспольского уезда – в память Зиновия, Александра, Федоры и своего имени 200 руб.; авдарминским поселянином П. Танасом (Панту) – в память своего имени 50 руб.; П. Мариновой – в память себя и мужа 50 руб.; Н. Петковым – в память себя и жены 200 руб.; И. Касымом – в память себя и жены 100 руб. и др. [НАРМ, ф. 208, оп. 4, д. 2974, л. 9 (1906 г.)].

С развитием капиталистических отношений для поминовения родных (отца, матери, мужа, жены) в церковь все чаще жертвовали деньги на приобретение ценных бумаг (ренту Государственного банка), процентами от которых имел право пользоваться причт, землю и другое недвижимое имущество. Сведения об этом представлены в историографических работах [Стойков, 1910, № 41, с. 1477], в КЕВ, а также в архивных документах. Так, прихожанин с. Чок-Мейдан Иордан Штирой «увековечил свою память в церковной летописи пожертвованием на церковь 500 руб. сер., которые в течение полутора лет старанием местного священника возросли до 800 руб. сер.» [Малай, 1875, с. 910]. Для вечного

поминовения отца и матери священник с. Авдарма Аккерманского уезда Г. Бабченко пожертвовал 115 руб., а вдова крестьянина этого же села Е. Таукчи – такую же сумму в память мужа Михаила [НАРМ, ф. 208, оп. 4, д. 1892 (1891 г.)]; житель с. Курчи Д. Н. Чебан пожертвовал местному храму 4 дес. земли [КЕВ, 1911, № 52, с. 1758-1760].

В одном из дел, которые нам удалось обнаружить в Национальном архиве Республики Молдова, содержалось духовное завещание комратского крестьянина К. А. Стойкова, составленное у него дома в 1898 г. в присутствии священника: «В случае после моей смерти жена Елена переведет завещание в чужие руки, то обязана внести в один из Бессарабских монастырей 100 руб. для вечного моего поминовения...» [НАРМ, ф. 208, оп. 4, д. 2509, л. 2 (1901–1902 гг.)]. Житель с. Баурчи Курдогло завещал сельской церкви часть принадлежавшей ему мельницы, виноградные сады, дом с усадьбой и 1000 руб. [НАРМ, ф. 208, оп. 5, д. 3378, л. 97 (1910–1913 гг.)] и др.

Иногда в документах проскальзывает необъективная характеристика отношения гагаузов к храму, данная в результате имевших место конфликтов между священником и прихожанами. Усложнение взаимоотношений между духовенством и паствой приводило порой к необъективным и нелестным высказываниям, как например: «нерадение к Храму Божьему – это из-за национальной черствости прихожан». Оказалось, что местное общество с. Баурчи Бендерского уезда, относительно жителей которого были сказаны эти слова, отказалось выдать приходскому священнику Е. Крокосу «заимообразно из церковных средств 300 руб.». Свою просьбу он пытался аргументировать тем, что сельским обществом «выдача жалованья прекращена, сдать в аренду церковную землю немислимо за отсутствием арендаторов, а частные доходы причта совершенно прекратились...». Изучив ситуацию на месте, благочинный 3-го округа Бендерского уезда констатировал: «Приход хороший, священник бездетный, от общества получает жалованье 550 руб. в год, в пользовании имеется 82 дес. церковной земли». В заключение он сделал вывод

о том, что «необходимо помочь не священнику, который имеет 2 экипажа и дом, а псаломщику, у которого дома нет, и он живет на квартире...» [НАРМ, ф. 208, оп. 4, д. 2265, л. 1, 10 (1899–1900 гг.)]. Как видно из более поздних документов, именно у этого священника в собственности было две мельницы.

Несмотря на то, что в отчетах благочинных Кишиневской епархии за начало XX в. нередко отмечались факты «религиозной холодности» молодого поколения, в частности у вернувшихся со службы солдат, по гагаузским и болгарским селам достаточно часты сведения о том, что запасные солдаты этих сел пожертвовали довольно значительные суммы денег на приобретение икон и других предметов для своего храма «в память русско-японской войны». Так, в КЕВ объявлена «благодарность епархиального начальства запасным солдатам с. Казаяклии, Бендерского уезда за пожертвование ими в пользу местной церкви иконы св. великомученика Георгия в память русско-японской войны, стоимостью 85 руб.» [КЕВ, 1907, № 25, с. 169]. Архипастырское благословение с выдачей грамот объявлено священнику с. Димитровка 4-го округа Аккерманского уезда Вавиле Кирлигу, «за приобретение для своего приходского храма священнического облачения домашней ткани из шелка собственного производства стоимостью в 60 руб. и серебряного наперсного креста стоимостью 65 руб., и запасным нижним чинам означенного прихода: Дамьяну Аврамову, Симеону Марангосу, Захарию Иванову, Кириллу Топалу, Василию Кысса, Георгию Курогло, Пантелеймону Начеву, Георгию Начеву, Петру Начеву, Захарию Ташеогло, Петру Караджа, Афанасию Бурлаку и Димитрию Карабуреру за сооружение в память благополучного возвращения на родину с театра военных действий для своего приходского храма иконы “Успение Божьей Матери” в золоченой раме, стоимостью 40 руб.» [КЕВ, 1906, № 42, с. 319].

В работе священника Н. Стойкова приводятся интересные сведения о том, что «в обычае болгар (и гагаузов – Е. К.) было дарить в церкви, не только в свои, но и в чужие, иконы, церковную утварь, разные вещи для ризницы и другие церковные принадлеж-

ности». В с. Башкалия, например, для первой церкви все иконы, утварь и облачения были пожертвованы прихожанами с. Комрат. «Причем подаривший в церковь вещь заботился о ней: чистил, починял, обновлял, обязательно на свои средства до самой своей смерти, потом заботу о ней принимали на себя члены его семьи» [Стойков, 1910, № 41, с. 1477].

Этническая солидарность, основанная на религиозной, проявляется в поддержке церковей более бедных сел, в которых жили единоплеменники (созтники). Так, например, после постройки нового каменного храма в 60-х гг. XIX столетия чадыр-лунгское сельское общество подарило иконостас своей «древней церкви», перевезенный прихожанами из старого Чадыра, новопостроенному храму в с. Джолтай Бендерского уезда [Курдиновский, 1913, с. 1408].

Такую же заботливость задунайские переселенцы проявляли и по отношению к своим причтам, которые местные общества снабдили общественными домами (квартирами), отремонтированными и поддерживавшимися за общественный счет. «В 1870 годах, когда Преосвященный Павел предложил кишиневской пастве обеспечить духовенство общественным жалованьем, почти только одни болгары (то есть задунайские переселенцы – Е. К.) откликнулись и назначили своим причтам по 500–800 руб. ежегодного жалованья» [Стойков, 1910, № 41, с. 1477]. Согласно «мирским приговорам о назначении причтам жалованья», в 1874 г. оно было утверждено по следующим селениям: Кирсова (800 руб.), Бешалма (600 руб.), Чок-Майдан (700 руб.), Томай (727 руб.), Ферапонтьевка (570 руб.), Башкалия (450 руб.), Дезгинжа (600 руб.), Казаяклия (800) и т. д. [КЕВ, 1875, № 11, с. 182–183]. В последующие 1875–1876 гг. аналогичные приговоры были утверждены сельскими обществами других колоний. По приговору мирского общества поселян-собственников селения Комрат Бендерского уезда, в 1876 г. на жалованье для двух причтов было решено выделять 2 тыс. руб. серебром в год [КЕВ, 1876, № 5, с. 68], а в 1915 г. на три причта выделяемая сумма составляла 3000 руб. в год [НАРМ, ф. 208, оп. 10, д. 149, л. 126].

В качестве индивидуальных мелких пожертвований, упоминающихся в очерке М. Чакира, которые в определенных случаях совершались гагаузами, видимо, с целью продемонстрировать перед Всевышним свое раскаяние (искупительная жертва) и т. д., были значительные суммы денег на строительство церкви, «троицы» (специальный крест на перекрестке), колодца и т. п. [Ciachir, 1934с, р. 4]. Другой традиционной формой жертвования является принесение в дар животного (барашка) или домашней птицы для курбана церкви; если прихожанами было пожертвовано в храм большее количество скота, чем было использовано для обрядовой трапезы, то оставшихся животных дарили монастырю или продавали, а деньги направлялись на церковные нужды.

* * *

Таким образом, из ближних монастырей, куда на богомолье отправлялись бессарабские гагаузы, были молдавские монастыри, а со второй четверти XX в. – Димитровский / Александровский монастырь. При этом сохранялись традиционные места поклонения – в Киево-Печерскую лавру и др., а также появлялись новые (в Украине, России). Ввиду того, что они находились на довольно значительном расстоянии, это паломничество следует относить к среднеудаленным. В последнее время все большее распространение получают групповые поездки по молдавским монастырям. В начале XXI в. в Гагаузии были основаны две женские обители (в г. Чадыр-Лунга, г. Комрат).

И в настоящее время гагаузы сохраняют традицию паломничества, сопровождающуюся совершением установленных в народе религиозно-обрядовых практик. Обращение к Спасителю, Божьей Матери, святым угодникам в местах их наибольшего почитания, например, в монастырях их имени, там, где есть их икона, прославленная скорой помощью в нуждах человека и т. п., является неотъемлемой частью православной религиозности гагаузов.

Содержащиеся в историографии и в КЕВ данные свидетельствуют о том, что гагаузы направляли щедрые пожертвования в молдавские и греческие монастыри, в сельские храмы. Это

позволяет говорить о том, что духовная благотворительность является частью религиозного сознания и поведения гагаузов. Приведенные в данной главе разнообразные документы наглядно демонстрируют тот факт, что даже в начале XX в., в довольно беспокойный период общественного развития, прихожане продолжали жертвовать в пользу местных церквей землю, недвижимость, значительные суммы денег и др., что дает основания говорить о высокой степени религиозности бессарабских гагаузов и об их отношении к церкви.

Многочисленные сведения относительно общесельских и межсельских празднований – *сборов* и их хорошая сохранность свидетельствуют не только о том, что они занимали важное место в народных воззрениях гагаузов Болгарии, но и о значимости у них традиции ближнего паломничества, имеющей во многом архаичные черты. Обычай почитания различных местных святых (монастырей, могил, курганов, источников и др.), являвшийся составной частью православной религиозной традиции у балканских христианских народов, бессарабские гагаузы (и болгары) привезли с собой с Балкан.

Глава V

ТЕМА ПАЛОМНИЧЕСТВА В ГАГАУЗСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ И РЕЛИГИОЗНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

1. ПЕСНИ О ПАЛОМНИЧЕСТВЕ – АДЖЫЛЫК: ВОСПРИЯТИЕ ПАЛОМНИКАМИ СВЯТОЙ ЗЕМЛИ

Значение, которое гагаузы отводили паломничеству в Иерусалиме, отражается в ряде гагаузских народных песен. В одних случаях название произведения совпадает с сюжетом (*Acılık* / «Паломничество»; у гагаузов Болгарии – *Песен за Йерусалим* / «Песня о Иерусалиме» [Манов, 1938, с. 163]), а в других для них используется общее обозначение, употребляющееся для большинства религиозных песен – *Panaşılıyanın türküsü* / «Песня Богородицы». Из содержания произведений следует, что паломничество в Святую Землю воспринимается в народе как «Божий путь» и «Божий дом». Из представленных в текстах сведений становится очевидным факт, что паломники надолго покидали свои дома, детей и отправлялись в трудный путь, полный лишений: «Мы отправляемся в долгий путь»; «Мы покидаем свои дома и своих детей». В этих песнях в эмоционально насыщенной форме передаются чувства паломника при посещении святых мест: «Повсюду множество свечей, приятные ароматы, неопишуемая красота, Божья благодать».

Сведения, содержащиеся в песне «Иерусалим» / *Acılık*, подтверждают историографические и этнографические данные о том, что многие верующие совершали туда паломничество пешком – «мы идем, падая-вставая».

Acılıkta nur ineyor.	В Иерусалиме благодатный огонь нисходит.
İnsan olmuş halka-halka.	Люди стоят кругами.
Biz da geleez düşä-kalka.	И мы идем, падая-вставая.
Vollar (? – E. K.) olsun cümnä-halka.	Пусть (в тех кругах) будут сыны всех народов.
Allarazolsun, hristiyannar.	Господу спасибо, христиане.
Ne mutlu canına vaatiz edenä.	Блажен тот, кто крестит.
Vaatiz edenä, mum yakana.	Тот, кто крестит, кто зажигает свечи.

Mumnar yanêr yıldız gibi.
Gecelerimiz gündüz gibi.
Pana(i)yanın üzü – büyük kız gibi.

Yaş damnadı erä – yıldız gibi.

Свечи горят, как звезды.
Наши ночи подобны дням.
Лик Богородицы подобен
взрослой девушке.

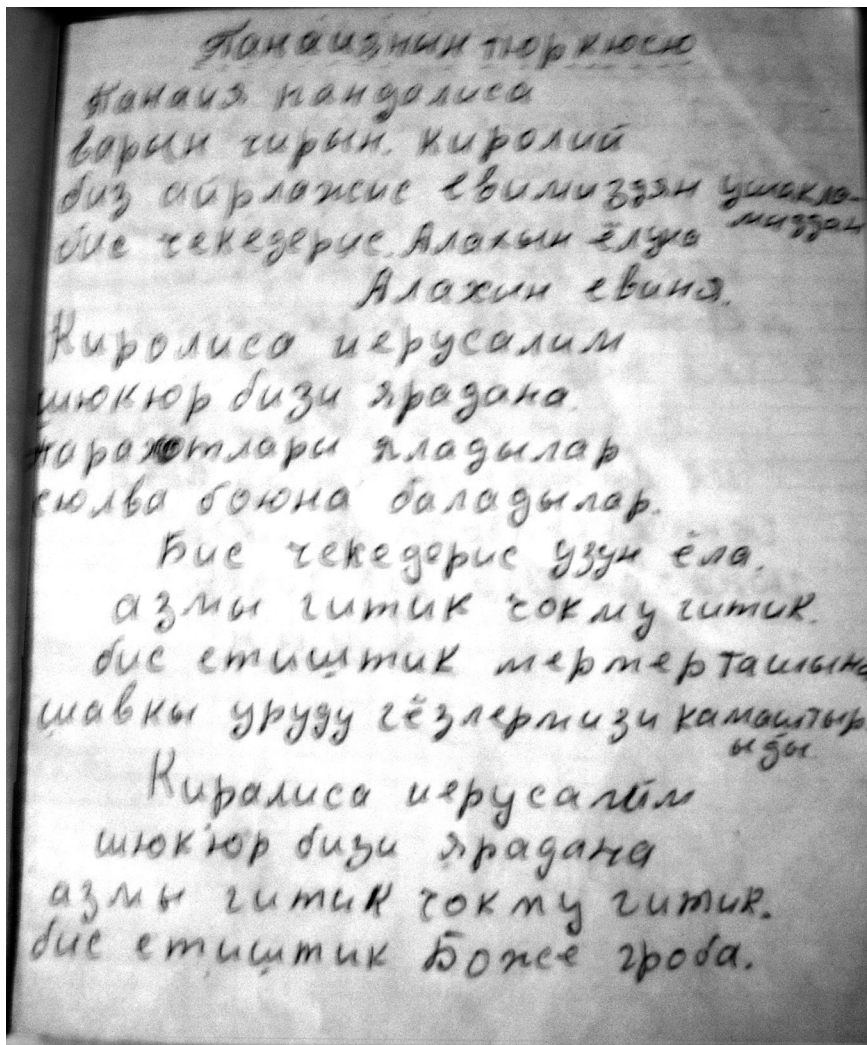
Слеза упала на землю подобно
звезде.

ПМА, с. Авдарма, Е. Гюмюшлю.

Наиболее подробные сведения о паломничестве содержатся в «Песне Богородицы» / *Panaîyanın türküsü*. В ней упоминается о том, что часть дороги путники преодолевали на парохоме. Перечисляются святые, которым они пришли поклониться: мраморный камень, Гроб Господень. В заключение говорится о совершавшемся паломниками (хаджы) ритуале водного крещения в реке Иордан, который воспринимается в народе как способ очищения от грехов («грешники смывают свои грехи»), как своего рода перерождение человека:

Panaîya, Pandalisa.
Varın çırın Kiroliyi.
Biz ayırlacez evlerimizdän,
Evlerimizdän, uşaklarımızdan.
Biz çekederiz Allahın yoluna,
Allahın yoluna, Allahın evinä.
Kirolisa, Erusalim,
Şükür bizi Yaradana.
Parahotları yaaladılar,
Sülva boyuna baaladılar.
Biz çekederiz uzun yola.
Az mı gittik, çok mu gittik,
Biz etiştik mermer taşına.
Şafkı urdu gözlerimizä,
Gözlerimizi kamaştırdı.
Kirolisa, Erusalim,
Şükür bizi Yaradana.
Az mı gittik, çok mu gittik,
Biz etiştik Boje Groba.

Богородица, Пандалиса.
Пойдите, позовите Кироли.
Мы покинем свои дома,
Свои дома, своих детей.
Мы отправляемся по Божьему пути,
По Божьему пути, в Божий дом.
Киролиса, Иерусалим.
Спасибо нашему Создателю.
Пароходы смазали,
У края (?) привязали.
Мы отправляемся в долгий путь.
Много ли шли, мало ли шли,
Мы дошли до мраморного камня.
Свет ударил нам в глаза,
Ослепил глаза.
Киролиса, Иерусалим.
Спасибо нашему Создателю.
Много ли шли, мало ли шли,
Мы добрались до Гроба Господня.



«Песня Богородицы» – о паломничестве в Иерусалим
 (из бешалминского рукописного сборника).

Из архива Е. Н. Квилнковой

Kapular – altın yaldızlı,	Двери покрыты золотом,
Direkleri – gümüş yaldızlı.	Столбы покрыты серебром.
Köşä-bucak insan durêr.	На углу люди стоят.
Testä-kucak mumnar yanêr.	Несметное число свечей горит.
Kandilleri sayamadım,	Лампадок множество – не смог сосчитать,
Kokularna doymadım.	Их ароматами вдоволь не смог насладиться.
Merçivannar insan seçer,	Власти (?) людей делят,
Helal para birada geçer.	Здесь деньги, нажитые честным трудом.
Yordan boyu – güneş yakêr,	Берег реки Иордан – солнце припекает,
Ne sıcak sular akêr.	Какие тепленькие воды текут.
Günahkerlär – günaa yıkêêr,	Грешники грехи смывают,
Günahsızlar – raya gider.	Праведники в рай отправляются.

ПМА, с. Бешалма, Е. Г. Чакир.

При анализе содержания приведенного выше текста бросаются в глаза различные слова, не встречающиеся в других песнях с аналогичным сюжетом: *Panaiya Pandalisa*, *Kirolisa*, *Kiroliyi*, *Sülva boyuna*. Некоторые из них обозначают определенные географические реалии. Слова, с которых начинается песня, – *Panaiya Pandalisa*, возможно, связаны с названием иконы, находящейся в одном из греческих монастырей, расположенных недалеко от г. Ксанты⁷¹. Может быть, эти детали указывают на путь некоторых гагаузских паломников, вначале отправлявшихся на Афон, а потом в Иерусалим. Данный вопрос требует дополнительного изучения.

Интерес представляет более ранний вариант песни о паломничестве в Иерусалим (*Hacılık*), записанный в с. Татар-Копчак Петром Завраком в 30-е гг. XX в. в Бессарабии (информатор Арнаут Елена, 18 лет). Текст был опубликован указанным автором в 1938 г. в Турции в журнале «Varlık» [см.: Страницы истории и литературы гагаузов, 2005, с. 302].

Biz bu neğet ettik,	Мы задумали эту мечту,
Neğetimiz kabul olan.	Наша мечта осуществилась.
Hristiyannar cumnä	Христиане всего мира

⁷¹ ПМА за 2004 г. (Греция).

Ay Nikola, ay, yalvardılar,
Kayıkları yağladılar,
İndilär engin ovaya,
Maasullar çıktı duvaya.
Yüzümüz döndü Hristosa,
Hristos bizim Allahımız,
Allahımız Panayımız.
Bizim kayımız kırıldı,
Bizim deryamız dağıldı –
Etmış bin iki hacı boğuldu
Ay Taurun deresindä.
Aştım Yerusolim kapusunu,
Gördüm kandil sırasını,

Nerdä olur bülä bucak –
Mumnar yanıyer kucak-kucak,
Terzimannar insan seçer,
Etmış bin iki hacı geçer.
Kublesindä kuşlar öter,
Tasta buğday bindä biri biter,

Bir kere görän cana yeter.

Молились Святому Николаю,
Лодки смазали,
Спустили на водную гладь,
Стали молиться о плодородии (?).
Мы обратили свой взор к Христу,
Христос – наш Бог,
Наш Бог, наша Богородица.
Наша лодка сломалась,
Наша «долина» (?) разверзлась,
72 000 паломников утонули
В [горной] долине святого Фавора.
Открыла двери Иерусалима,
Увидела лампы (расположенные)
в ряд,

Где еще может быть такой уголок? –
Горит несметное число свечей,
Перевозчики (?) людей выбирают,
72 000 паломников «проходят».
На куполе птицы поют,
Каменная пшеница (?) из тысячи один
заканчивается,

Душе достаточно увидеть это хоть раз.

Архаичный вариант песни с сюжетом о паломничестве к Гробу Господню, исполнявшийся гагаузами Болгарии – «*Песен за Йерусалим*», приведен в работе болгарского ученого А. Манова [Манов, 1938, с. 163].

Аллах деди, чыктык йола,
Харч етиимиз кабул ола,

Хер кардашлар биле ола.

Вардык Давид капусуна,
Маил олдук япысына,
Капуджусу капу беклер,
Терджиманы хаджи сечер.

Господь сказал, [мы] двинулись в путь,
Данная нами клятва (зарок) – да будет
принята,

Все братья – будьте дружны (вместе).

Дошли до Давидовых ворот,
Восхитились постройкой.
Привратник охраняет ворота,
Перевозчик выбирает хаджи.

Аи порта халка халка,
Биз|да гелдик дюше, калка,
Кысмет етсин джумне халка.

Святые ворота вокруг (по кругу),
И мы, падая, вставая, добрались,
Пусть будут счастливы все люди.

Слово *Hacılık* употребляется также в одном из записанных у гагаузов духовных стихов – «Песня Авраама» (*Avramın türküsü*) [см.: Мошков, 1901, № 2, с. 44-48] в связи с ветхозаветной историей. В этом тексте идет речь об обете Авраама, данном Богу, о жертвоприношении (курбане). То место, где он должен принести в жертву своего сына Исаака, обозначено как Иерусалимский лес (*Hacılık daayına*).

Avramın Allahı aklından buldu
Evlât kurban kesmâk Allahtan emir oldu.

Uykudan kalktı acıdan doldu.

Kaldırdı kahırî gözlernä.
– Kalk Avram, – deer Angelos,
– emir var sana:
Kurban et oolunu hakikatına,

Tezliya çıkasın **Hacılık daayına**,

Göstereyim sana kurban erini.

Авраамов Бог вспомнил,
Что он дал Ему зарок
принести своего сына в жертву.
Спросонья встал, наполнился
болью,

Глаза наполнились горем.
– Вставай, Авраам, – говорит
Ангел, – для тебя послание:
Воистину, принеси своего
сына в жертву (курбан),
Поспеши выйти

к **Иерусалимскому лесу**,
Чтобы я тебе показал место
жертвоприношения.

Духовный стих об Иерусалиме (на русском языке), о самом желанном для христианина месте на земле, ассоциирующемся с раем, содержится в одном из гагаузских рукописных сборников [см.: Квилинкова, 2013, текст № 88]. При этом уточняется, что Иерусалим построен на главной горе Синая (текст приводится в оригинале – в том виде, в каком он представлен в указанном сборнике).

На главной горе Синая
 Построенный Иерусалим
 Господь наш там обитает
 И Ангелы Божии с ним

И ради таково блаженство
 Нам надобы здесь пострадать
 За наша труды и терпение
 Господь нам пошлёт Благодать

Там нет никаких воздыхание
 Там Ангелы Божий пают
 В садах ани благоухают
 И розы там райские цветут

О горный Иерусалиме
 Душа моя рвётся к тебе
 О горный Иерусалиме
 Ты всех призываешь к себе.

АМИНЬ

ПМА, г. Чадыр-Лунга, М.

О том, что Иерусалим – именно то место, куда идут поклониться Богу, говорится и в духовном стихе «Самарянка» [см.: Квиллинова, 2013, Прил. № 2, № 69(б)].

Исходя из содержания некоторых распространенных у гагаузов песен-плачей (*Tudorkanın düşü* / «Сон Тудорки», *Üç hacı çorbacı* / «Три хозяина-хаджы», *Acının türküsü* / «Песня хаджы», можно рассмотреть характер употребления в быту титула «хаджы» по отношению к людям, совершившим паломничество в Святую Землю [см.: Квиллинова, 2011, Прил. 1, текст № 20, 23]). При обращении к такому человеку его называли не по имени, а только «хаджы»: это была не просто форма уважительного обращения к нему – данное слово заменяло ему имя. В дополнение к титулу имя собственное употребляли лишь в том случае, если была необходимость уточнить личность хаджы.

Еу, аси да yatmış
 Foru erindä.
 Yattıcaа gibi,
 Uyuklamış.
 Karısı gelmiş
 Bir yastık koумаа.
 – Еу аси, аси,
 Kaldır başını.

Эй, хаджы прилег
 В месте для хороводов,
 Прилег
 И вздремнул.
 Пришла его жена,
 Чтобы положить подушку (под голову).
 – Эй, хаджы, хаджы,
 Приподыми голову.

Kaldırdı gibi,
Kimen da koymuş.
Kosti kumisi
Çatıyı çekmiş.
Acı da baarmış:
– Mariyki, kızım...

Приподнимая,
Ремень накинула.
Крестник Костя
Затянул бечевку.
Аджды закричал:
– Марийка, доченька...

ПМА, с. Гайдары, Д. Куру.

Üç hacı çorbacı
Toplaşmışlar bireri.
İyip-içerlär,
Gülüp söleerlär.
Hacı çorbacı
Gelinini üünmüş...

Три хаджы-хозяина
Собрались вместе.
Едят, попивая,
Разговаривают, шутя.
Хаджы-хозяин
Похвастался своей невесткой...

ПМА, с. Бешалма, М. Ингилис.

Тудоркайа, мали мо,
дюнюр гелди
Димитровкадан
хаджи Демьяндан.

К Тудорке, мамочка,
пришли свататься
Из Димитровки,
от хаджи Демьяна.
Гагауз фольклору, 1969, с. 158, 160.

Интересно отметить, что если у различных групп гагаузов все зафиксированные песни о паломничестве связаны с Иерусалимом, то приводимые болгаристами произведения указывают на то, что для болгар более актуальной являлась тематика паломничества на Афон. Например, в устном народном творчестве с. Дюльмен зафиксировано несколько вариантов песни, в которых рассказывается о трудностях на пути к Свято-Афонской Горе [см.: Грек, 2006, с. 81]. Данное место паломничества у гагаузов упоминается только в одном из апокрифических текстов на русском языке, содержащемся в одном из гагаузских рукописных сборников (с. Казаклия) – «Молитва, присланная с Афона 1918-го году 6-го Августа» [см.: Квилинкова, 2012а, с. 479].

Таким образом, хождение по Святой Земле и Иерусалиму (как реальное, так и виртуальное – через фольклор), являлось для ве-

рующего, не владеющего грамотой, возможностью окунуться в текст Священного Писания при помощи визуального восприятия и эмоционального насыщения.

2. ПРОИЗВЕДЕНИЯ С СЮЖЕТАМИ «СТРАСТИ ХРИСТОВЫ», В КОТОРЫХ УПОМИНАЮТСЯ МЕСТА ПОКЛОНЕНИЯ

Ряд распространенных у гагаузов Молдовы песен, которые освещают историю христианства и чьи сюжеты переплетаются с темой паломничества в Святую Землю, отражает библейские сюжеты о рождении Иисуса⁷² и о последних днях Его, о Страстях Христовых. **(В данном параграфе мы будем делать ссылки на фольклорные тексты, содержащиеся в книге: Квилликова, 2011, Приложение № 1.)** Описание в этих духовных стихах «земной жизни» Иисуса в основном относится к последним дням Его пребывания на земле. Одно из записанных нами у гагаузов произведений посвящено событию Тайной вечери – *Auşam sofrası* / «Вечерняя трапеза» (Прил. 1, № 117). В некоторых песнях содержится перечисление признаков наступления конца света, аналогичных тем, которые описаны в Новом завете (Матф. 24: 3-30). В одной из них конец света связывается с просьбой одиннадцати учеников к Иисусу Христу, ждавших Его на Елеонской горе (Прил. 1, № 148), а в других вариантах действие происходит на горе Фавор (*Tavur, Tavor* – Прил. 1, № 147, 149).

Наиболее известными являются духовные стихи, в которых содержится натуралистическое описание страданий Иисуса на кресте с мотивом оплакивания. Некоторые из них называются *Gefsimaniya başçası* / «Гефсиманский сад»⁷³ – от наименования места, откуда начал свой последний путь Иисус Христос (Прил. 1, № 118–120). Оно является одним из пунктов посещения палом-

⁷² Рождественские колядки: «Коладада Христос ду[у]ду» / «Колада», «Христозун ду[у] - масы», «Тропарь» [см.: Квилликова, 2013, Прил. 2, № 53–54].

⁷³ Другие, близкие по содержанию, носят названия «Песня Иисуса», «Песня Христа» или «Песня Богородицы» (Прил. 1, № 121–125).

никами. Сам г. Иерусалим ассоциируется в народных представлениях с «домом Господа»⁷⁴.

В этих песнях довольно подробно описываются, в соответствии с библейской историей, события в Гефсиманском саду и предательство Иудой Иисуса, а также издевательства стражников над Христом; упоминается Симон (*Simön*), который поднял и понес крест Иисуса, когда тот упал под его тяжестью, и т. д. (*Kruçam aardı* / «Крест тяжелый»). Сравнение содержания упомянутых выше песен с текстом Писания показывает, что многие из содержащихся в них сведений взяты из Евангелия от Матфея.

В варианте песни из с. Бешалма (Прил. 1, № 118) натуралистическое описание Страстей Христовых («*İsus Hristozu kruçaya gerdilär*») во многом совпадает с описанием, имеющимся в Евангелии от Луки и в Евангелии от Иоанна. Например, в последнем отмечается, что «один из воинов копьем пронзил Ему ребра, и тотчас истекла кровь и вода» (Ио. 19: 34). В произведениях, записанных в селах Бешалма и Гайдары (Прил. 1, № 118-119), значительный акцент делается на позиции Понтия Пилата, не желавшего брать на себя вину за предстоящую смерть Христа.

– Diilim dastoym bunu, – Я не достоин,
Sud kesmää bölä adama. Вершить суд над таким человеком.

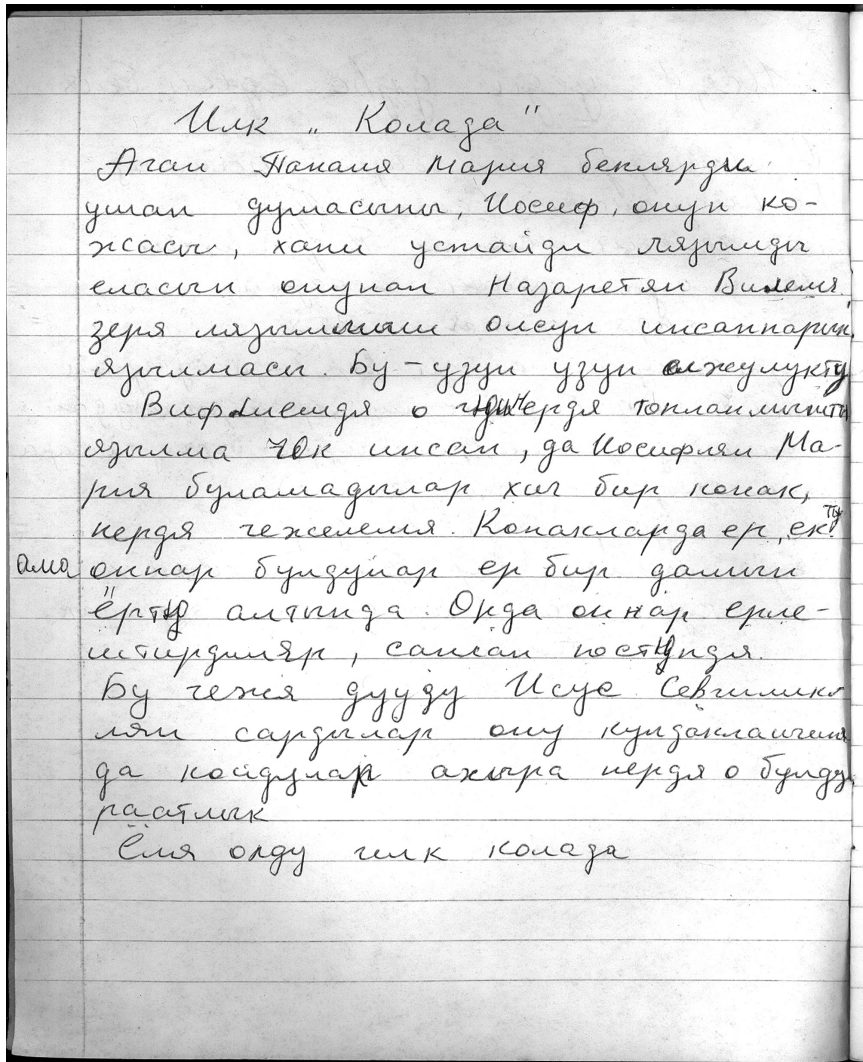
Для сравнения приведем строчки из Евангелия от Луки: «...Я не нахожу никакой вины в этом человеке...», «...Я ничего достойного смерти не нашел в нем...» (Лук. 23: 4, 22).

⁷⁴ Падишанын дюшо. Падиша[а] гитмишь Ерусалимя, Аплахын евиня дува етт[ин] я Онун дюшнень (дюшюня – Е. К.) гельмишь Иисус Христос Кручая герьярмимер (?). Ел[л]ерня хем аякларына енсер какармишляр (какмышлар – Е. К.). Чалыдан фенец башина коймушлар, мирулу каннар акармыш, Аиёз Ания (? – Е. К.) алтын чаши тутармиш. Ко аксын насын о чичь ачичь зянь олмасын Ким бу малитвий билерся, о суда бу[у]лме[д]жек, атечтя (атештя) янмы[д]жек Вечникая, Вечника куртулмуш олз[д]жек Аминь [ПМА, с. Гайдары, М.А.И.].

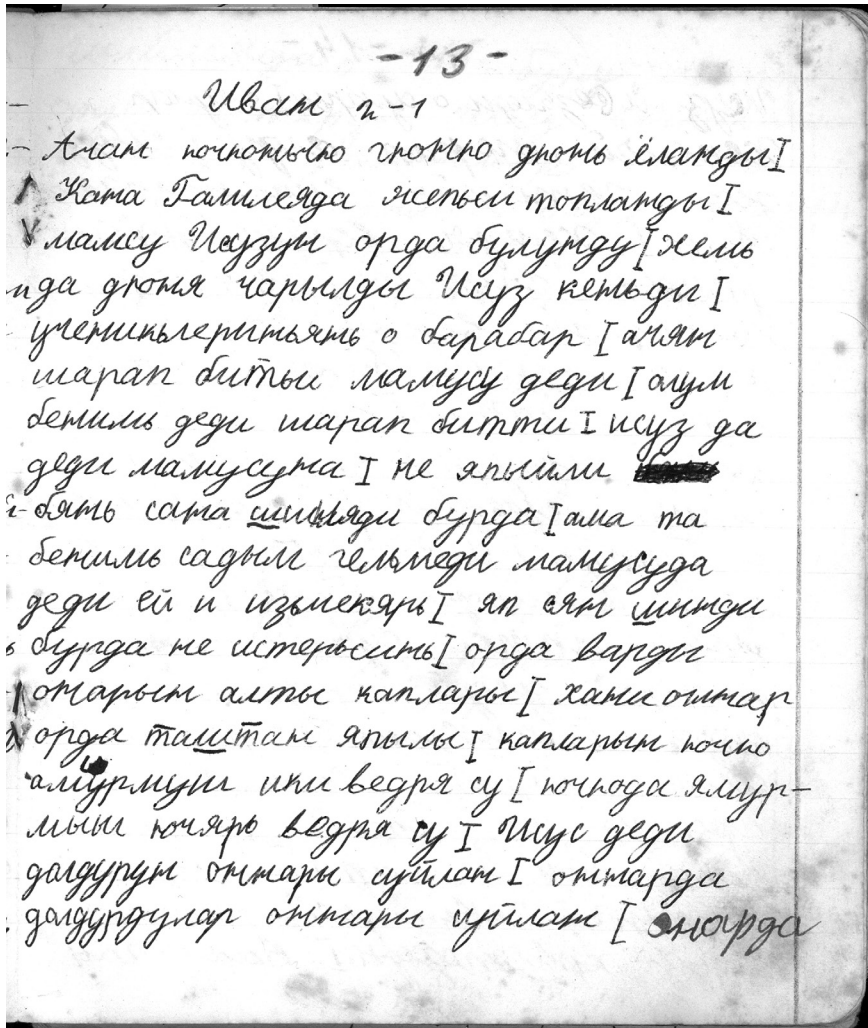
Перевод: Царь пошел в Иерусалим. Помолившись в доме Бога, он увидел сон: Иисус Христос, распятый на кресте, в [Его] руки и ноги вбили гвозди, на голову положили терновый венец, текла кровь, как миро, Святой (ангел ?) золотую чашу держал, пусть течет (?), но чтобы было не напрасно. Кто эту молитву будет знать, тот в воде не утонет, в огне не сгорит, навечно спасен будет. Аминь.

Христозун дуласта
 Гюль дуоундан илдоз дуу
 Гюльтоль боттоль хабер олдун.
 Чобанара хабер гелъди
 Ангель Божий бѣля геди
 Вифлеемдѣ Христос дуу
 Философлар нех миди булду.
 Ахар икиндѣ Христос дуу.
 Философлар нех себинди
 Сабилан омар гелелди
 Философлар нех себинди
 Ангель дуошлериндѣ гелъди
 Ангель Божий бѣля геди
 Вацна ёлдан гери мидинь
 Гадишах ирд бильмесин
 Гюльтоль дюля нех себинди
 Ангель Иосифдѣ гелъди
 Ангель Божий бѣля геди
 Ан Мариин ушаклан
 Нам ерѣ Египетѣ

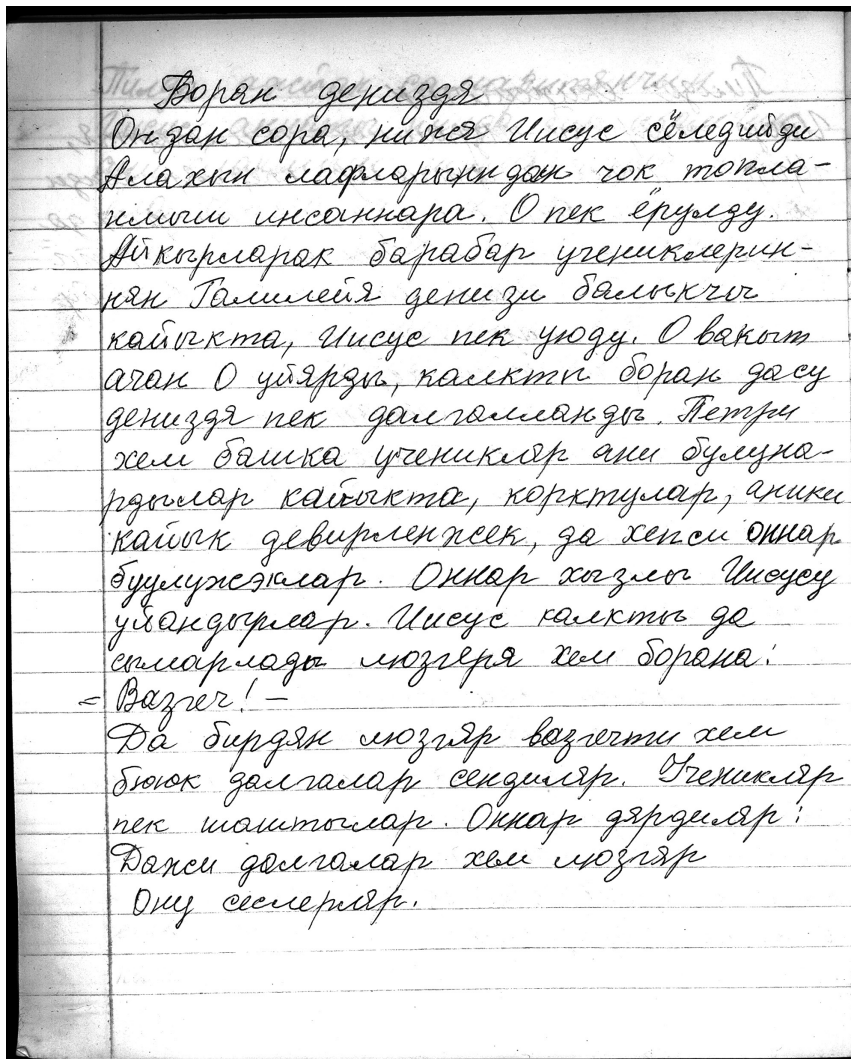
Из бешгиозского рукописного сборника.
Из архива Е. Н. Квилликовой



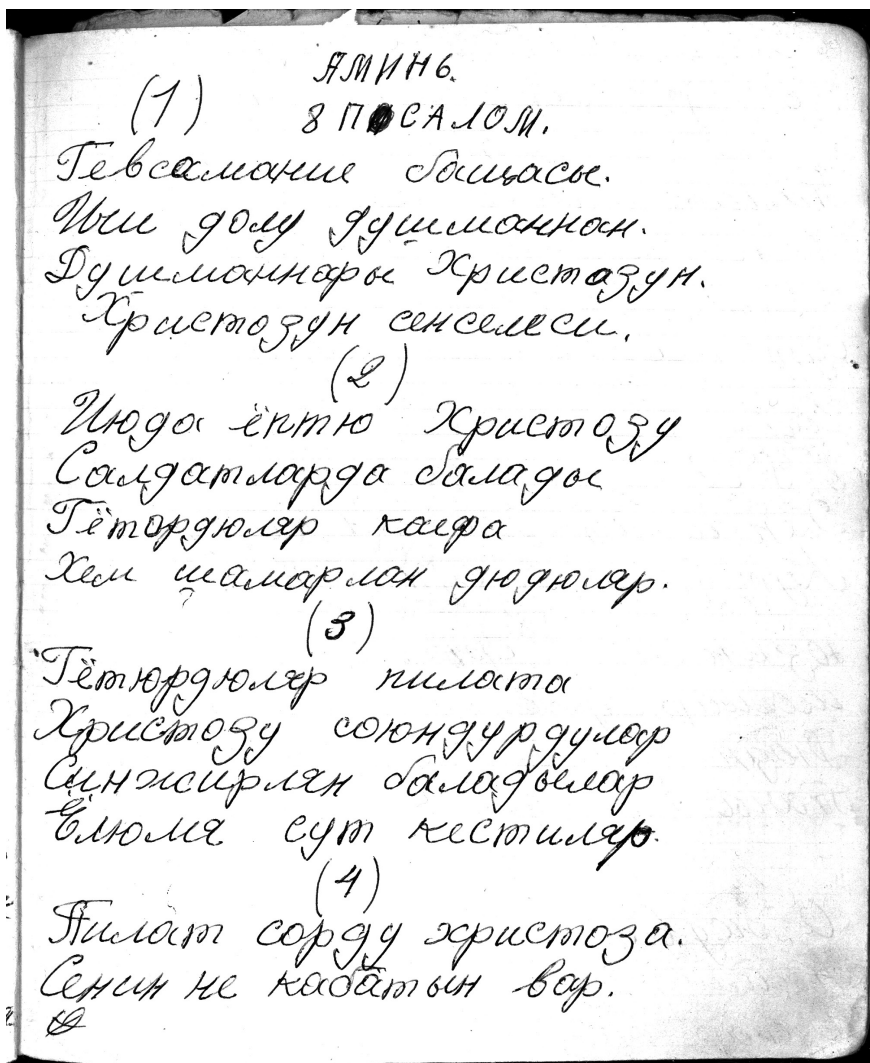
Из казаклийского рукописного сборника.
Из архива Е. Н. Квилинковой



Из бешгиозского рукописного сборника.
 Из архива Е. Н. Квилликовой



Из бешгиозского рукописного сборника.
Из архива Е. Н. Квилинковой



Из бешгиозского рукописного сборника.
 Из архива Е. Н. Квилликовой

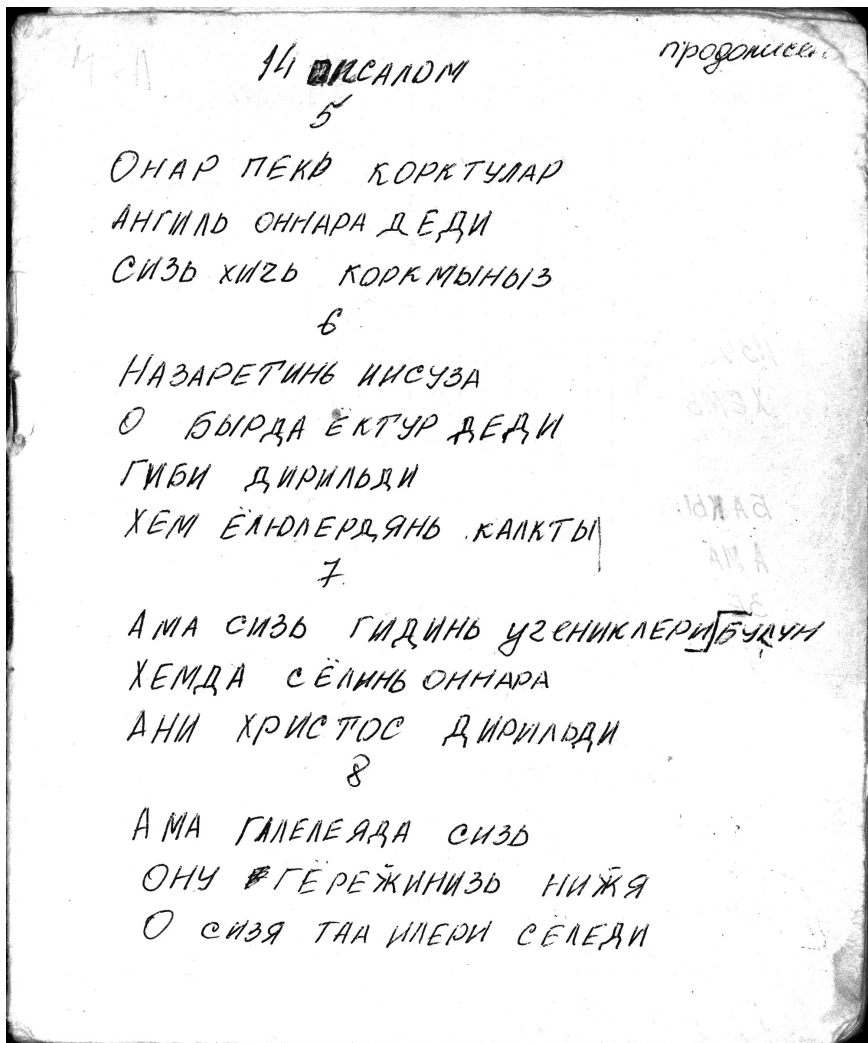
- 20 - / листок 27 - 331

исуз христозун крмеси хемда
 ставрозда онун емеси! ама
 алан пелодиларо о ери ани
 демилеро орда поллора! озуман
 вериларо исуза егсим сиркебелеро
 каримеж неке о хагаи заарра!
 хемда исуз дааман истемедий
 ондан хемда зерме хадимедий
 ба онар ону ставрозда гевхарданк
 тансора гетеле сталар! атан
 онар исузун рудаларны паетте
 леро! хемда писаннар дурун
 перерилерди хани христоз пок
 зетте пелерди! ба онун баша
 юстюрю эддешар онар онун
 кабатчыны! онар эдешар бунур
 исузун християнлары о педиме
 гаскерилеро гиркюне исуза доурде.
 сине ани бурда кийсе ишкерсе
 хемда юге юкюде ону. япаре
 сан

Из бешгиозского рукописного сборника.
Из архива Е. Н. Квилинковой

Иисус кругада
 Талгоора бойбуринда бардыгь ног круга Аскерлар
 гердылар Иисусу ортакх кругада ики
 бандидин арасонда Иисусун достларогь,
 учениклар барабар Окун мамусусон,
 Маршаймон дурурдлар душ узак кругадан
 да айрегердылар кийея Христозу кругада
 гердылар ким акан душмонкордан
 глардылар Христоздан зетлардылар Оку
 Ама О севгиликян бакардогь душмонкорда
 Бандидин биреш ангтеог гермийди кругада
 селеди Христоза! Хер сян Амахан
 Олушун куртор Хендики хам бизи да
 Бандит аки гермийди Христозун ебур
 тараканда, селеди достука Биз геркериз
 зет бизим ишлеримизда герр ама О
 змадогь ким селестия афена. Ондан соря
 о бактог Иисуса да селеди Амахан ктир
 Бени Амахан аган гелестян Хенди Хенди-
 ахмийна Иисус селеди она селестия сана
 Бююн алушсан Бешиман райга! Аскерларин
 юзбашогь ангтеог бучекардогь кругадан аканде
 селеди Хаконда аки бу Адам Амахан Олушур
 Бил Иисус елдогь кругада херимиздан
 Ама бу дилди Окун биткеси.

Из бешгиозского рукописного сборника.
 Из архива Е. Н. Квилликовой



Из бешгиозского рукописного сборника.
 Из архива Е. Н. Квилинковой

В одном из вариантов из с. Бешалма Понтий Пилат упомянут под именем Голгоф (Прил. 1, № 118), от названия горы, где происходило историческое событие. Это объясняется смешением событий и имен и свидетельствует о слабом знании гагаузами истории христианства.

Вместе с тем, необходимо отметить, что в песнях присутствуют моменты, не фигурирующие ни в одном из Евангелий. Например, будучи распятым на кресте, Иисус успокаивает мать и говорит ей: *Aalama, Mariya anam, – dedi, – Gökteki Boba da bile(r) neçin o zeetleri bän çekerim* / «Не плачь, Мария, – сказал, – Небесный Отец знает, за что я принял эти мучения». Довольно часто в качестве эпилога в песнях с описанием Страстей Христовых приводятся слова Иисуса, объясняющего значение жертвы, на которую он добровольно пошел. При этом приводимое в текстах объяснение облечено в форму прямой речи, например: *Bän bu zeetleri çekerim Adam hem İyovanın yanıldıy (i)çin* / «Я эти мучения принял за грехи Адама и Евы», *Biz bu zeeti çekeriz insanın sözü için, Yudanın sattı için* / «Мы эти мучения терпим за людские “разговоры” и предательство Иуды», *Bän bu zeetleri çekerim hristiyannık için* / «Я эти мучения принял за христианство», за всё человечество. В одном из текстов вина за смерть Иисуса возлагается на евреев: *İsus Hristozu çifitlar tuttular...* (Прил. 1, № 124). Подобную трактовку библейских событий можно найти в суждениях многих христианских народов.

В народных представлениях Голгофа – это не только мучения Христа, но и страдания Богородицы. Поэтому сакральность этих мест многократно усиливается. Так, составной частью духовных стихов подобного содержания является описание плача Богородицы, которая присутствовала во время страданий Иисуса на кресте: «Мария сильно плакала; из одного глаза текли слезы, а из другого – капала кровь...». Часто в произведениях такого рода встречается указание на то, что Богородица собирала кровь сына, стекавшую из его ран и превращавшуюся в миро (Прил. 1, № 125, 128).

Песни с сюжетами о Богородице, ищущей своего сына, нередко представляют собой отдельные произведения: *Mariya Pana(i)ya* /

«Мария Богородица», *Panaiyan(in) türküsü* / «Песня Богородицы» (Прил. 1, № 126–128). В них описываются события, произошедшие на Голгофе. В некоторых текстах отмечается, что о мучениях Христа Марию известил голос, который «шел от земли в небо». Мария спустилась с небес на землю и пошла искать сына. В названии одной из песен по отношению к Богородице используется выражение *Gökteki anamız* / «Наша Небесная мать» (Прил. 1, № 130). В этой связи еще раз отметим, что у бессарабских гагаузов отчетливо проявляется культ Богородицы.

Наблюдается определенное сходство ряда религиозных песен с апокрифом «Сон Пресвятой Богородицы». Сравнение текстов песен о Богородице [см.: Moldova gagauzların halk türküleri..., с. 32, 37] с содержанием апокрифа «Сон Пресвятой Богородицы» показывает, что полностью совпадают описание Страстей Христовых и пояснения, каким образом в христианстве используется вода и кровь Иисуса: первое – для крещения, второе – для причастия. Вместе с тем, имеются довольно значительные различия. Из содержания песен следует, что голос «послышался» Богородице (Прил. 1, № 118), когда Иисус был уже распят. В другом варианте говорится, что она спрашивала у прохожих об уже свершившихся событиях (Прил. 1, № 127). Согласно же апокрифу⁷⁵, Мария во сне (на Елеонской горе, в городе Вифлееме) увидела мучения, на которые будет обречен ее сын, а также апостолы Петр и Павел.

О распространении и значении молитвы «Сон Богородицы» находим сведения в работе В. А. Мошкова. Он отмечал, что ее хранили в каждом доме и считали талисманом, оберегающим от всех бед. Эту молитву читали, чтобы был достаток и благополучие, а также при трудных родах и т. д. [см.: Мошков, 1900, № 1, с. 18; 1901, № 4, с. 24]. В свою очередь отметим, что и в настоя-

⁷⁵ *Бу дюш Паньянын дюшо. Панья ачан уюду в Елионун ба[й]ирында город Вифлиемдя гёрмюш дюшондя о[о]луну онун, бизим Ал[л]яхымыс во, Исус Христос, герили крест[т]я. Во Ерусалимдя Петри рамада, Павел домаскиндя / «Это сон Богородицы. Когда Богородица спала на Елеонской горе, в городе Вифлееме, увидела во сне своего Сына – нашего Бога – Иисуса Христа, распятого на кресте в Иерусалиме, Петра – в Риме, а Павла – в Дамаске» (ПМА, с. Бешгиоз, Д.В.Д.) [см.: Квилинкова, 2012, Прил. 1, № 36].*

щее время она в рукописном виде (на кириллице) широко распространена у бессарабских гагаузов [см.: Квилинкова, 2012а]. В связи с вопросом о происхождении данной апокрифической молитвы у гагаузов отметим, что в некоторых ее вариантах используется немало русских слов (*крест, город, разбойник, пророк, дух Святых* и др.) и обращений: «Пресвятая тебе, Пресвятая Богородица»; «спаси, Христос, Боже наш». Это позволяет предположить, что один из ее вариантов был переведен на гагаузский с русского языка.

С темой паломничества в Святую Землю и с объектами поклонения связаны предания о кресте Господнем. В гагаузских рукописных сборниках песни с таким сюжетом представлены на гагаузском и на молдавском языках (*Аёс круча тюркюсю / «Песня Святого креста»; Свынта круча / «Святой крест»*) [Квилинкова, 2013, с. 813, 850-851, Прил. № 2, № 28, 95].

Записанный В. А. Мошковым рассказ на гагаузском языке об «Истории креста Господня» является очень обстоятельным. Он раскрывает некоторые страницы начала традиции паломничества в христианстве. В нем повествуется о том, как был найден животворящий крест, на котором распяли Иисуса Христа [Мошков, 1904б, текст № 10, с. 23-25]. Согласно преданию, император Константин и его мать Елена тяжело заболели и во сне увидели этот крест, который им следовало найти. Интересно, что происхождение самого креста увязывается с ветхозаветной историей об Аврааме, собиравшемся принести в жертву своего сына. Обгоревший кусок дерева должен был поливать Лот, чтобы искупить свой грех кровосмешения. Царь Давид, строивший в Иерусалиме монастырь (храм – Е. К.), захотел использовать это дерево, но оно оказалось непригодным (поскольку то увеличивалось, то уменьшалось). Тогда он выбросил его в море. Именно из куска этого дерева евреи сделали крест для Иисуса. Крест, на котором Его распяли, был закопан на 40 сажень в землю. Когда Константин и Елена начали его искать, то всех евреев, не соглашавшихся рассказать им о его местонахождении, казнили. Один старый еврей взялся им помочь по книгам найти то место, но

там было обнаружено три креста (включая два креста, на которых были распяты разбойники). В заключение говорится о том, что сам Бог помог им его найти. Когда приложили крест Иисуса к покойнику – тот воскрес. Как гласит библейская история, в IV в. на этом месте на Масличной горе Св. Еленой была построена большая базилика (Елеонская церковь). Очевидно, данный текст относится к числу апокрифических.

Необходимо отметить, что многие народные песни религиозного содержания лишь в общих чертах освещают тему паломничества в Святую Землю и объекты поклонения. По форме и содержанию они представляют собой народные молитвы, о чем свидетельствует характерное заминивание. Эти песни пели с целью прославления Бога и замаливания своих грехов. Именно их исполняли богомольцы, когда отправлялись в монастырь, или во время Великого поста.

На тот факт, что значительная часть гагаузских народных молитв во многом схожа с религиозными песнями, впервые обратил внимание английский исследователь Д. А. Капало. Он подчеркнул, что «наиболее распространенный центральный образ народной молитвы в Центральной и Восточной Европе – это натуралистическое изложение Страстей Христовых в форме диалога». Легенда о поиске Богородицей своего сына, которая отнесена учеными к апокрифическим сказаниям, широко распространена в молдавском / румынском фольклоре: «Căutarea Domnului Iisus Hristos» / Поиски Иисуса Христа [см.: Капало, 2006, с. 482].

В настоящее время в ряде православных приходов (в частности, в казаклийской церкви) сразу же после богослужения исполняются некоторые из упомянутых нами выше духовных стихов. Для каждого праздника «установлен» свой репертуар. Одни песни поют в основном в Великий пост (о Страстях Христовых и Богородице), другие – на Рождество (о рождении Иисуса Христа).

3. ОТРАЖЕНИЕ ТЕМЫ ПАЛОМНИЧЕСТВА И СТРАННОПРИИМСТВА В ГАГАУЗСКИХ НАРОДНЫХ ПЕСНЯХ И РЕЛИГИОЗНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Традиция хождения по святым местам, а также тесно связанный с ней обычай странноприимства занимают важное место в традиционном мировоззрении гагаузов. Согласно распространенной в народе традиции, сохранявшейся до середины XX в., если в дом на ночлег просился путник, то следовало проявить гостеприимство и принять его. Кроме того, в знак уважения к нему невестка должна была вымыть ему голову и ноги, если он об этом просил [ПМА, с. Гайдары]. Эти нормы запечатлены и в фольклоре («Машу») [Квилинкова, 2011а, Прил. 1, № 17].

То значение, которое гагаузы придавали традиции воспитания странноприимства, отражено в ряде песен на новозаветные мотивы, где в качестве путников выступают непосредственно Иисус и Богородица. В них сюжет строится по принципу: отказать путнику в ночлеге и еде – большой грех. Чаще всего эти христианские нормы выражены в характерной для Евангелия образной форме: «когда был голоден – не накормили, когда просил пить – не напоили, когда был путником – не приютили, когда был болен – не навестили». Содержание и особенности исполнения таких произведений позволяют говорить о том, что по форме они схожи с народными молитвами. Так, в песнях *Gökteki anamız* / «Наша Небесная мать», *Panaiya nasi geldi erä* / «Как Богородица спустилась на землю» повествуется о спустившейся с небес на землю Богородице, которую никто не узнал, не накормил, не приютил, не пожалел (Прил. 1, № 130–131). При этом отметим, что они принципиально отличаются от песен с описанием Страстей Христовых с участием Богородицы.

Существует другая близкая по содержанию песня – *Bizim göktä Bobamız bir vakıt erä inmiş* / «Однажды наш Небесный Отец спустился на землю», в которой вместо Богородицы фигурирует Всевышний (Прил. 1, № 129). Их содержание дополнено описа-

нием сцены Суда во время осуществляемого Богом правосудия (*Hristoz dünneyä geldi* / «Христос пришел на землю» – Прил. 1, № 154).

Gelecek O slaviynan	Придет Он во славе
Bu dunneyä O sud kesmää,	В этот мир, чтобы вершить правосудие
Ölülerä, dirilerä	Над умершими и живыми,
Nem Hristozu brakannara.	И над теми, кто отрекся от Христа.
Dooru O sud kesecek,	Он будет вершить правосудие,
Nem dünneyi O pek ayıracek;	И весь мир (всех людей) Он разделит;
Saa yanında olannara –	Людям, стоящим (от Него) по правую сторону,
Gök merası O verecek,	Он даст Царствие Небесное,
Neredä bir fidan –	В котором одно дерево
Oniki türlü meva yapacek.	Двенадцать видов фруктов будет давать.
Sol yanında olannara,	Людям, стоящим по левую сторону,
– Gidiniz üzümdän, – deycek.	– Уйдите с глаз долой, – скажет. –
Aaçtım – doyurmadınız,	Когда Я был голоден – не накормили,
Susuzdum – sulamadınız, } 2	Когда Я страдал от жажды – не напоили, } 2
Çıplaktım – giidirmediniz, } 2	Когда Мне нечего было надеть – не одели, } 2
Yolcuydum – kabletmediniz, } 2	Когда Я был путником – не приняли, } 2
Kapandaydım – gelmediniz, } 2	Когда Я был в тюрьме – не проведали, } 2
Bana izmet etmediniz.	Мне не служили.
Gidiniz Benim üzümdän,	Уйдите с глаз Моих долой,
Gidiniz diveç ateşä.	Идите в вечный огонь.

Во многих произведениях главной причиной для наказания грешников, которое произойдет во время Страшного суда, служит указание Христа на отсутствие у них сострадания и сердобольности. На слова кающихся, не узнавших Христа, Он им отвечает, что посылал своих братьев (по вере), но они к ним не проявили сострадания. В христианстве это расценивается как нарушение одного из основных правил Священного Писания: «Просящему у тебя дай». Данные фрагменты произведений, в которых нередко содержится диалог между грешниками и Хри-

стом, полностью совпадают со строками Евангелия от Матфея (Матф. 25: 32-46).

Святость принципа странноприимства и сострадания отражается и в записанных В. А. Мошковым рассказах религиозного содержания: «Божий крестник» и др. Человек, позабывший эти правила, теряет все то, что было когда-то даровано Богом, а «по-дающий получает в 1000 раз больше» (*бир верян бин казанджек*) [Мошков, 1904б, с. 1-12, 44-45].

Интерес представляет записанный В. А. Мошковым в с. Этулия рассказ под названием «Половое чувство насылается на человека Богом», который отражает один из аспектов темы паломничества. Согласно религиозным представлениям, преодоление встречающихся в жизни трудностей и испытаний способствует укреплению духа человека. Одной из целей отправлявшихся в дальний путь паломников было духовное и телесное очищение. После успешного преодоления трудностей и искушений он исповедовался и причащался. Эти ритуалы были обязательными для получения титула хаджы. Поэтому паломник должен был строго соблюдать ряд установленных правил: не ругаться, не сквернословить, не вступать в интимные отношения и т. д. Нанесение обиды кому-либо словом или делом, в том числе отказ в просьбе, также рассматривался как грех. Из содержания данного рассказа следует, что паломник, отправившийся в Иерусалим для поклонения Гробу Господню, достойно преодолел все испытания, возникшие у него на пути. Но при этом он ненароком «обидел» гостеприимно принявшую его женщину-вдову тем, что отказал ей в близости, расценив данную ситуацию как искушение. В представлениях верующего человека такой контакт воспринимался как большой грех, несовместимый с миссией паломничества в Святую Землю, которую он совершает. Однако, как видно из текста, в народно-религиозных представлениях, рассматривающих подобные случаи через призму отношения к сиротам и обездоленным (к которым относили и вдов), совершенный паломником поступок трактуется как грех [Мошков, 1904б, с. 28-30].

Когда паломник пришел в Иерусалим и стал зажигать в монастырях свечи, они все гасли. Для большей значимости оценка совершенного им поступка осуществляется самим архиереем. Увидев это, архиерей спросил паломника: «Что за грех ты совершил? Может, бранился? Ты прошел длинную дорогу, реки, горы, может быть, у тебя кто-то что-то просил?» И тогда он вспомнил и рассказал о той вдове, которой отказал. Архиерей ему сказал, что он совершил грех. Поэтому ему нужно вернуться назад, найти ту вдову и, если она согласится, сделать то, о чем она его просила, чтобы получить ее прощение. Как следует из рассказа, он вернулся, нашел ту женщину, но она уже не согласилась. Тогда паломник вернулся к архиерею и рассказал об этом, на что тот ему сказал: «Ты грешен, говорит, ты Бога не послушался». «В то время, говорит, Он (Бог – Е. К.) сделал так, чтобы женщине захотелось, может быть, говорит, родился бы от тебя ребенок, на свет явилась бы душа, может быть, из нее вышел поп или архиерей, или царь, потому что все это дело случая» [Мошков, 1904б, с. 29-30].

В гагаузских рукописных сборниках встречаются различные по жанру и сюжетам апокрифические тексты (магические письма, сказания, видения, поучения), в которых святые места паломничества упоминаются в контексте библейских преданий. Так, текст «Чудно Ведение у Гроба Господня в Иерусалиме. Откровение о Святой Литургии. Которое записано Манахом Гомамитом»⁷⁶ (название дано в оригинале – как в гагаузском рукописном сбор-

⁷⁶ Этот текст представляет собой вариант известного апокрифа «Сказание Амфилога царя о святой литургии», так называемую «Легенду о евхаристическом чуде». В нем повествуется о том, как сарацинский царь Амфилог (в варианте, зафиксированном у гагаузов, – Амфилог) хотел уничтожить христиан и их церковь. Но когда он зашел в христианский храм, то стал свидетелем многих произошедших там чудес, после чего решил присутствовать при таинстве евхаристии (причащении). В процессе совершения этого таинства царь вместо просфоры в руках священника увидел «закальваемого» младенца и множество ангелов, присутствующих при литургии и активно участвующих во всех действиях священника, который разрезал ребенка на части и подал собравшимся мясо и кровь. Амфилог, пораженный увиденным чудом, принял крещение вместе со своими приближенными. Встретившись с царем Амуратом, он рассказал о произошедшем и отказался приносить языческую жертву идолам, за что ему и крестившимся под его влиянием язычникам по приказу царя Амурата отрубили головы [Веселовский, 1889; Веселовский, 1890, с. 124-125; Туницкий, 1907, с. 201-229; Яцимирский, 1910, с. 1-25].

нике – Е. К.) [см.: Квилинкова, 2012а, с. 524-529] – это «Легенда о евхаристическом чуде». В ней объясняется евхаристия – один из главных ритуалов христианства, символическое значение которого заключается в том, что хлеб и вино воспринимаются как тело и кровь Иисуса Христа.

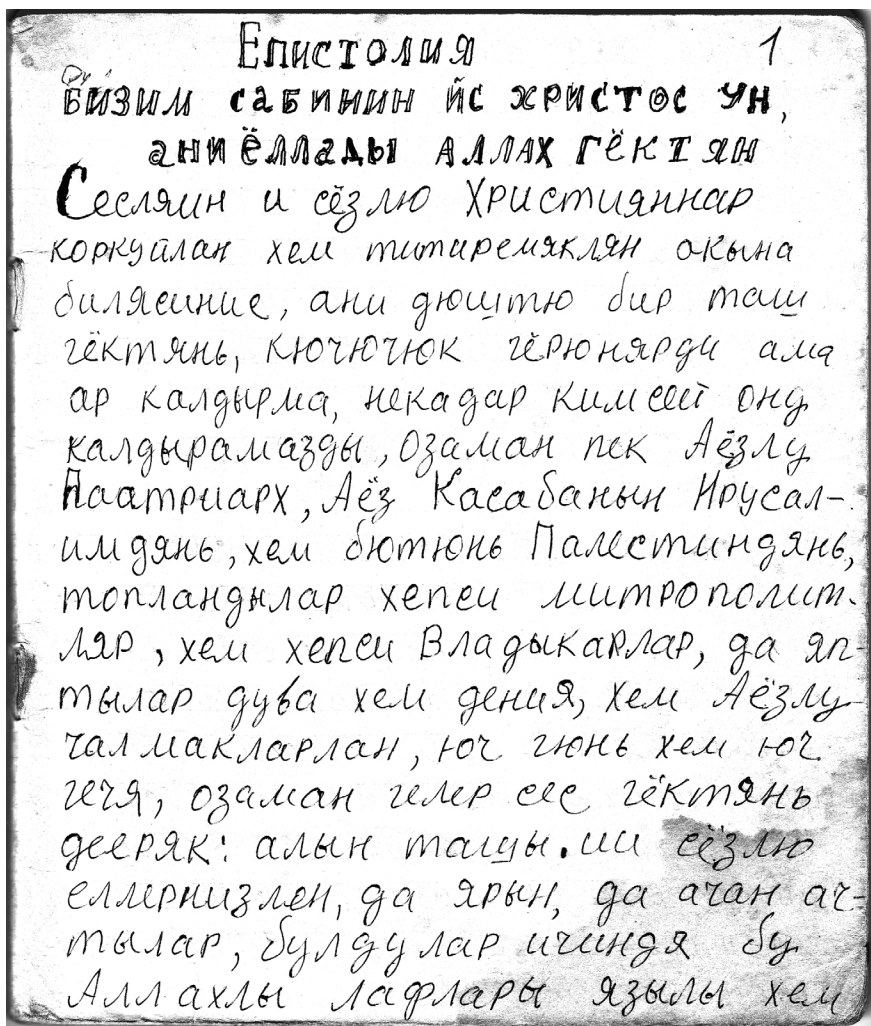
В таком жанре апокрифической литературы, как епистолии, небесные или святые письма⁷⁷ [см.: Квилинкова, 2012, с. 407-414], также упоминаются наиболее значимые для христиан места – Иерусалим и Палестина, откуда Иисус через письма передает всем верующим свои наставления. В одной из епистолий, в которой перечисляются признаки и даты конца света, представленной в гагаузском рукописном сборнике на молдавском

⁷⁷ **№ 1.** *Епистолия Бизим Са[а]бинин Й[исус]с Христосун, ани ёллады Аллах гёктян Сесляин и[и] сёзлю, христианнар, коркуйлан хем тетиремяклян: акына билясинис, ани дюштю бир таш гёктянь, кючюджюк гёрюнярди ама а[а]р калдырма, некадар кимсей ону калдырамазды. Озаман пек Аёзлу Патриарх, Аёз Касабанын Ирусалимдянь, хем бютюн Палестиндянь, топландылар хепси Митрополитляр, хем хепси Владыкалар, да яптылар дува хем деняя, хем Аёзлу чалмакларлан, юч гюнь хем юч геджя. Озаман гелер сес гёктянь дееряк: алын ташы ии сёзлю еллеринизлен, да ярын. Да ачан ачтылар, булдулар ичидя бу Аллахлы лафлары язылы хем дееряк: тя ани геня вердим Епистолия та илери, да хеп дёнмединис законсузлукларныздан сизин не|да покоит олдунос ниджя сьмарладым сизя, не|да сеслединис беним Аёз лафларымы да бунун ичин ёладым пагын дил[л]ерни сизин юстюнюзя, да зе[е]тпедиярь сизи аджымаксыс...*

Перевод:

№ 1. Епистолия Нашего Господа Иисуса Христа, которую отправил Господь с небес

Слушайте благую весть, христиане, со страхом и дрожью: Воистину знайте, что упал камень с небес, выглядел небольшим, но тяжело его было поднять, сколько [ни пытались], никто его не мог поднять. **Тогда Пресвятой патриарх из Святого города Иерусалима и со всей Палестины собрались все митрополиты и владыки** и отслужили службу и бдения со священным пением (пением псалмов?) три дня и три ночи. И тогда снизошел голос с небес и сказал: «Возьмите камень своими благословенными руками и разрубите». И когда «открыли», нашли внутри эти записанные слова Господа, в которых говорится: «И вот снова, [Я] дал вам раньше Епистолию, но вы так и не “повернули” от своих беззаконий, так и не успокоились (не стали покорными), как [Я] вам заповедовал, так и не вняли Моим святым словам и потому [Я] наслал на вас языческие языки (народы – Е. К.), которые безжалостно мучили вас, но вы так и не успокоились (не отказались) от своих недостойных и грязных дел, не встали на путь истинный и не вняли словам из Священного писания».



Фрагмент из апокрифа «Епистолия Господа нашего Иисуса Христа, посланная Богом с неба». Чадыр-Лунгский рукописный сборник. Их архива Е. Н. Квилинковой, 2011 г.

† Чудно видение у гроба Господня
в Иерусалиме. Откровение о
святой Литургии. Которое записано
Монахом Толмахином:

В царствании в Вавилоне граде и Аравии царя
Амрилога во время, когда жили христиане в
Иерусалиме. Евреи взяли с собою богатые дары
царю Амратару отдали и говорили царю, что
якобы христиане большие развратники, что
они собираются идти войной против язычников,
чтобы образовать свое государство. Царь Ам-
рат в гнѣве приказал приготовить свои войска
и в то же время дал знать обо всем царю
Амрилогу, который царствовал в Аравии. Оба
согласились было уничтожить христианскую
церковь и всех христиан в Иерусалиме, чтобы
больше же воспеивать оу Иисуса Христа. †
Царь Амрилон долго не медля отправился со
своими войскам в Иерусалим для полного

Фрагмент из апокрифического текста «Чудно видение у гроба
господня в Иерусалиме». Бешгиозский рукописный сборник.

Из архива Е. Н. Квилянковой, 2011 г.

языке⁷⁸ [см.: Квилинкова, 2012, с. 467-472], упоминаются город Иерусалим, храм Соломона Великого, где находилась Матерь Божия 12 лет, и т. д. Это свидетельствует о том, что в народном сознании все значимые для христиан события связываются со Святой Землей, откуда идут истинные наставления в вере.

* * *

Таким образом, представленный в данной главе фольклорный материал позволил нам пополнить информацию относительно бытовавшей у гагаузов традиции паломничества в Святую Землю и употребления титула «хаджы». В песнях содержатся отдельные сведения о трудностях такого странствия и о его значимости в народно-религиозном сознании. В них отчетливо прослеживается содержание, которое гагаузы вкладывали в понятие «Хаджылык» – Иерусалим. Это место описывается как рай, где все чудно, прекрасно и несказанно красиво. Судя по эпитетам, используемым в песнях при описании образа Иерусалима, он представляется как Небесный град, где на человека нисходит особая благодать.

⁷⁸ **Прйма Епистолия.**

Епистолие черяска

Ачосты епистолие а скрисо сингур. Дум-зеу. Ши а тримисо дин чер пе пэмынт ын анул 5508, ши ера скрис слове де аур ши с'ау гэсит ын четатя Иерусалимулуй ын Бисерика луй соломон чел Маре унде а стат майка Домнулуй 12, аны ши сау хрэнит ку мань. черяскы де ла ынжерий. унде ши Домнул Ностру Исус Кростос ау стат мижлокул кэртуларилор ынвэцынд народул лежа луй Думнезеу. ши ера атырнат деасупра катепизмей кынд вроя со еа дела сине ын сус се ынэлча ши ну путя со еа нимень пынэ ла анул 5538...

Перевод:

Первая Епистолия.

Небесная Епистолия

Эта Епистолия была написана самим Господом и послана с неба на землю в 5508 году и была написана золотыми словами, она была найдена **в крепости (городе) Иерусалиме в храме Соломона Великого**, где находилась Матерь Божия 12 лет и ела манну небесную от Ангелов, где и наш Господь Иисус Христос, находясь среди книжников, учил народ закону Божьему. И висела (епистолия – Е. К.) над храмовой завесой, и когда кто-то хотел её взять, она сама поднималась (вверх) и никто не мог её взять до 5538 года...

Традиционно центрами паломничества у гагаузов являются монастыри. Они обладают духовным авторитетом, и именно оттуда шло распространение религиозного фольклора – духовных стихов и апокрифических текстов. Значимость такого рода произведений заключается не только в том, что они отражали важные для традиционного общества принципы, но и в том, что они прописывали христианскую мораль, нравственность, этику. Этот вид фольклора выполнял дидактическую функцию, являясь важным средством религиозно-нравственного воспитания, особенно в советский период, когда церкви были закрыты. Кроме того, он представлял собой проявление народной памяти, сохраняющей сведения о такой стороне духовной жизни, как паломничество.

Глава VI

ТРАДИЦИЯ ПАЛОМНИЧЕСТВА У ГАГАУЗОВ СКВОЗЬ СВЯЗЬ ВРЕМЕН И ПОКОЛЕНИЙ

1. ТРАДИЦИЯ ПАЛОМНИЧЕСТВА ХАДЖЫЛЫК ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ СВЯЗИ ПОКОЛЕНИЙ

1.1. Память о предках хаджы и отношение к их духовному наследию

Есть одна страница гагаузской истории, которую исследователи не успели вовремя изучить и зафиксировать. Имеются в виду данные о паломничестве в святые места, которые можно было собрать непосредственно из рассказов самих паломников. То есть если четверть века назад эта область духовной культуры гагаузов была еще «живой стариной», так как были живы люди, которые являлись участниками данной традиции, то теперь указанная информация почти безвозвратно исчезла, за исключением некоторых общих и фрагментарных сведений, собранных у потомков паломников. Однако и они представляют для нас особую значимость.

Так, по уточнению С. С. Булгара, в 80-х гг., когда он занимался сбором исторических и этнографических материалов для музея в с. Виноградовка Болградского района Одесской области Украины, еще можно было встретить людей, которые во времена царской России совершили паломничество в Иерусалим, на Афон, в Киево-Печерскую лавру. «Все побывавшие в святых местах гордились этим событием в их жизни, с удовольствием рассказывали подробности путешествия в Иерусалим или на Афон. <...> Нередко можно было увидеть старинные фотографии, на которых запечатлены паломники. Из поколения в поколение передавались подробности паломничества в святые места» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 242]. Все привезенное паломниками из святых мест и хранящееся в их доме «передавалось из поколения в поколение как самое дорогое наследие» [Червенков, 2003, с. 143].

Всего лишь два десятилетия назад эта важная для исследователя традиционной культуры гагаузов тема из разряда «живая

старина» перешла в разряд прошлого, стала историей. Об этом свидетельствуют данные, приводимые молдавскими историками-болгаристами, из которых видно, что в Тараклии в 1994 г. умер последний «хаджия» [Червенков, Думиника, 2013, с. 182].

Особую ценность представляют такие вещественные свидетельства, как паспорта, фотографии, книги, иконы и другие предметы, привезенные оттуда. Одни из них попали в музеи, а другие сохраняются потомками как семейные реликвии (см. цветной вкладыш).

В Национальном гагаузском историко-этнографическом музее с. Бешалма есть стенд, где представлены фотографии хаджы, вид града Иерусалима, а также несколько предметов, привезенных ими когда-то из Иерусалима. Интерес вызывает так называемая «крымская ваза» (*kırımni vaza*) – глиняный кувшин (*testi*), имеющий свою легенду. Его передал в сельский музей много лет назад бешалминец Крым Иван Николаевич. Со слов его отца, этот кувшин в свое время был привезен из Иерусалима (*Аджылыктан*), но в Бессарабию попал в 1825 г. вместе с его предками, переселившимися сюда из Крыма⁷⁹ (отсюда, судя по всему, и происходит его фамилия). Относительно рассказанной информатором истории о переселении гагаузов из Крыма, уточняющей вопрос о происхождении данного кувшина, приведем интересные сведения, содержащиеся в историографии. В своей работе В. А. Мошков пишет о том, что гагаузы о Крыме знают то, что «там есть горы и что прежде жили татары, а теперь болгары» [Мошков, 1901, № 4, с. 59-60; 2004, с. 260-261]. Данные А. Манова вносят важное уточнение в этот вопрос. По его утверждению, «многие из тех, кто

⁷⁹ *Kırımni vaza – testi. Kim onu getirdi – bilmerim. Boba sölärdi, ani o Acılıktan. Getirmişlär onnar* (группа живших в Крыму гагаузов, среди которых был один из его предков – Стоян / *Stuyan* – Е. К.); *taa 1825 yılda pedalanmışlar da gelmişlär b(ur)(ay) näänisı. Ama boba sölärdi, ani onnar Kırımdan gelmişlär* (переселение). *Korkmuşlar onnar nedäsüdän. Hep gözledärmişlär onnarı. Gecä gelirmişlär. Onnarda da varmış biraz koyun, da gündüz, maana, koyunnarı güdärdilar, gecä – peredvigatsä olêrlar. Da ölä yavaş-yavaş gelmişlär buyanni.*

Onda da – kırımni vazada – var kanatları, or[ay]ı koyarmışlar mumnarı, iki tarafta da. Yıkarda beygirin kafası. Onun te ensenendä var bir delik. Ordan, bezbollahı, doldurêrlar o kuvşını. Da sora ordan da içärmışlär. Po krayney mere, bizdä evdä biz doldurardık suyulan onu, açan küçüktük. Bân verdim o testiye muzeya. Boba yaptıdı bana biraz nakazaniye, bezbollahı o tutardı ony nicä bir pamät. O durardı evdä dolabın üstündä [ГМА, с. Бешалма, К.И.Н.].

живет в Болгарии, родились в Крыму, прибыли сюда вместе с родителями, когда те переселились. Позже они опять возвратились обратно [Манов, 1938, с. 88-89]. Таким образом, такое переселение (в Крым и из Крыма) имело место в истории гагаузов, что подтверждает часть легенды о происхождении так называемого «крымского кувшина».

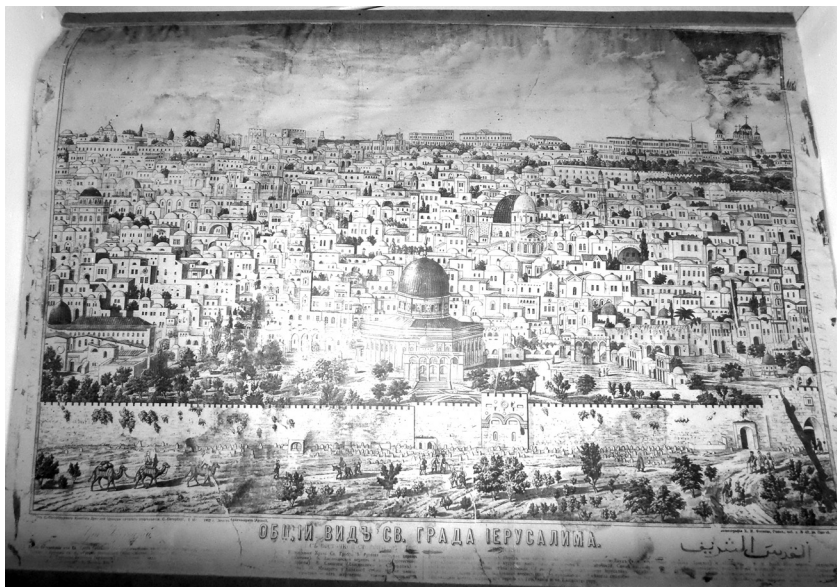
Об уникальности данного предмета можно судить по описанию, сделанному самим информатором: «У кувшина (который в семье называли *kirimni vaza* / „крымская ваза“) с обеих сторон „крылья“, куда, видимо, прикрепляли свечи. Верх кувшина увенчан изображением головы лошади. Сзади на шее – отверстие, через которое наполняли кувшин и оттуда же пили». По словам И. Н. Кырым в семье этим сосудом пользовались в качестве кувшина для воды. После того как он, будучи школьником, без разрешения родителей передал кувшин в музей, отец его отчитал, поскольку этот предмет являлся семейной реликвией [ПМА, с. Бешалма, К.И.Н.].

Несомненно, достоверность сведений о происхождении этого и других подобных предметов (в музее на стенде о паломничестве представлен еще один керамический кувшин) может быть определена только после заключения специалистов в данной области. Однако упоминание об аналогичных предметах, привезенных из святых мест, находим и в работе Н. Червенкова: «О паломничестве напоминают керамические сувениры, сохранившиеся в местном музее (с. Чийшия – Е. К.)» [Червенков, 2003, с. 143].

В фондах этого же музея представлена также старая деревянная икона (*taftaciktan*) с изображением Божьей Матери с младенцем – Иисусом Христом. Прежде она бережно хранилась (обернутая прозрачной клеенкой) в доме одного из потомков хаджы – Перчемли Екатерины Николаевны, которая по просьбе директора передала в музей семейную реликвию [ПМА, с. Бешалма, П.Е.Н.]. Что касается происхождения этой иконы, то она, судя по всему, привезена не из Иерусалима. Отметим, что и сам информатор на этом не настаивала. Она лишь сообщила, что икона досталась ей от бабушки.



Супруги Паруш из с. Бешалма вместе с другими паломниками
(Иерусалим, 1908 г.).



Общий вид Св. града Иерусалима
(хранится у потомка хаджы – бешалминца Дюльгера Д. Н.).
Фото из архива Национального гагаузского
историко-этнографического музея (с. Бешалма)

бабушым гүлдүсүткүн бабусу тигерлар ^{Орали ма,}
 Иерусалим (Хадженла) Иудейскан ёмь
 сёлемий биг тигерис * хермен пельмьрсак
 бизи хич аралым. Оры гитим туттармиз
 бир ай гитим, бир ай орда дурима, бир
 ай сва пельмь. ^Обья пельдинян пок пельмер
 бабусу ёлер. Онда сора варим онун бир
 свиези, хич палларм, да о ёмь димонер
 оннарм дйтма, ичк лзым тигер бир
 пафта екер патисе, бир пафта екер карбока
 балар ери варимыч, хелени онары дедер
^{бадшмер} Фраккрана варимыч тампосе онуда бааш-
 мер, хич та свиезимида баашмер калар бир
 димосе, Тигер мезарла ^{белер} беким да она
^{дасемийа} сёлемиймьртани ким ичити пелдемим
 селим о лоретсек ёмьлерм, ким берер
 о беким. комва, да ёмьмр имуримлар
 юкардан мердвемдэм, да кимидымь
 вар комва о алер, а кимим адыма ек
 о алмер, Иерусалим (Хадженла) етимицань маисея-
 ра, да орда соримлар, ким исер ичитим
 пелдемим селим. да бу дэдү кым алер гитим да
 ичитм пелдемим селим, зеро о корку билемим
 о пек гораим ^{имь} дитимиз, Иудейскан ичитим
 пелдемим селим дэдү алер биркат бабу
 алер биркат, хич да онарла билд бир да
 монях о да алар, да олумлар ёмьсел
 онарм ирмьдэ да мькмада. да ачам гире-
 лар ичк бир маза ририм дедм ёлдемим
 елик варим аша ичиддем, ичд, ичд бааш
 ичим селар дим димьртим мумьртм
 дэдү озман пек коркар сачларм калкым димь,
 димь

Фрагмент описания Перчемли Е. Н.
 истории паломничества ее предков в Иерусалим



Икона Божьей Матери с младенцем, подаренная Е. Н. Перчемли бабушкой



Перчемли Е. Н. – потомок хаджы (Бешалма, 2017 г.)



Кырым И. Н., бывший владелец «крымской вазы» / *kırım vaza* (Бешалма, 2017 г.)



«Крымская ваза», привезенная из Крыма в 1825 г. гагаузскими переселенцами (Иерусалим?)

Фото из архива Национального гагаузского историко-этнографического музея (с. Бешалма)



Икона «Свадьба в Кане Галилейской» (Иерусалим?) в доме Стамовой В. С.
Фото из архива Е. Н. Квилинковой (г. Чадыр-Лунга, 2015 г.)

В историко-этнографическом музее г. Чадыр-Лунга помимо фотографий хаджы хранятся ценные предметы, привезенные ими из Иерусалима: два деревянных креста (один из них был покрыт перламутром), а также фрагмент пряжки женского пояса из перламутра – *pahta / pafta* с изображением св. Василия.

В коллекции музея истории с. Авдарма представлен уникальный артефакт – заграничный паспорт гражданки Российской империи хаджы Марии (Казмалы), совершившей паломничество в Иерусалим 1899 г.⁸⁰ Из сделанных в нем отметок видно, что этот документ паломникам выдавало полицейское управление города Одессы, откуда они на пароходе отплывали в путешествие. В нем проставлялись отметки пограничных служб, которые указывают на путь паломничества: из Одессы до Стамбульского порта, оттуда до Иерусалима, где на полицейском посту также делали соответствующую отметку.

Те скудные этнографические сведения, которые нам сейчас доступны, представляют собой данные, дошедшие до нас из третьих или четвертых уст. Это фрагменты из рассказов хаджы, совершивших паломничество в конце XIX – начале XX вв. Истории об этом событии передавались из поколения в поколение и сохраняются в памяти их внуков, правнуков или близких родственников как семейные предания, как легенды, выделяющие их среди других односельчан и вписывающие не только их имена, но и весь род в историю села.

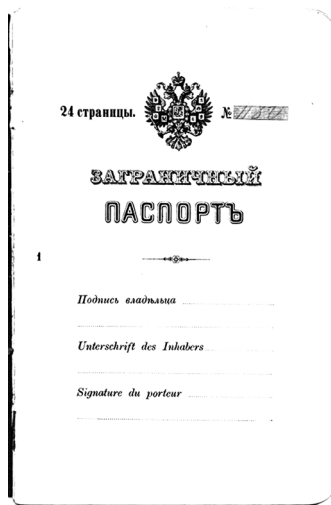
По с. Авдарма имеются сведения лишь относительно трех паломников – одна из них женщина и двое мужчин: хаджы Мария (Казмалы Мария Авксентиева), хаджы Иванчу (Язаджи Иван



Хаджы Иванчу (Язаджи Иван Константинович, с. Авдарма)

⁸⁰ Сканированные образцы этого паспорта и фото переданы нам И. М. Казмалы, за что мы высказываем ему свою признательность.

Константинович) и хаджы Лазарь (Язаджи Лазарь Алексеевич). В памяти дочери хаджы Марии – Евгении, сохранились рассказы матери о традициях, связанных с подготовкой к паломничеству и возвращением домой. Об этом она рассказала своему сыну – Федору Васильевичу Язаджи (внук хаджы Марии). Он запомнил имя и фамилию местного священника Григория Бабченко, благословлявшего паломников в дальнюю дорогу, а также описание ритуала проводов паломников односельчанами и обмена подарками [Казмалы, 2015, с. 121].



Зарубежный паспорт хаджы Марии (Казмалы). Музей истории села Авдарма.
 Фото из источника: Казмалы И. М. Авдарма. 450 лет истории. 1563–2013. Кишинев, 2015, с. 121.



Зарубежный паспорт хаджы Марии (Казмалы). Музей истории села Авдарма.

Фото из источника: Казмалы И. М. Авдарма. 450 лет истории.

1563–2013. Кишинев, 2015, с. 121.

Благодаря усилиям историков и краеведов, мы можем привести более точные данные о хаджы и по другим селам (Гайдары, Баурчи, Кубей, Кирсово, Конгаз, Тараклия и др.), с указанием их имен, фамилий и даже года рождения.

Так, сведения о паломниках, сохранившиеся в памяти сельчан, представлены на сайте **с. Гайдары**. Там конкретно указывается, кто из сельчан побывал в Иерусалиме и поклонился Гробу Господню – *gitmislar acııaa*, а кто был на Афоне. Среди гайдарцев, носивших титул «хаджы», сельчане помнят следующих: Аджи Мити (Болгар Димитрий Иванчов – 1856 г.р.); Аджи Василь (Узун Василий Василиев – 1864 г.р.); Аджи Феди (Топал Федор Николаев – 1880 г.р.); Аджи Семен (Чебан Семен Димитриев 1889 г.р.); Аджи Ёрги (Болгар Георгий Яниев – 1860 г.р.), его сыновья – Александр, 1887 г.р., и Симеон, 1894 г.р., Аджи Тодур – Аштор (Топал Федор

Иоаннов), 1878 г.р. Среди паломников на Святую Гору Афон (*Aynogoz*) фигурирует лишь один человек – Машка Тодурун Кира (Чеботарь Кирияк Феодоров – 1887 г.р.) [цит. по: Краткая история воцзникновения и становления села Гайдар, <http://gaidar.md/istoriya-sela/>].

«У нас в селе (Гайдары – Е. К.) только несколько аджы: Ажи Сандиляр, возможно, матушка о. Ильи тоже из потомков аджы (аджылардан). Есть аджы, на которых сейчас по-уличному говорят Катлет Петка (Катлет Петканын мамусу – Кати-булю). У нее отец совершил ажылык. Она – очень смиренный человек. У нее больная дочь и муж был инвалидом. Особого отношения сельчан к этой женщине, как к потомку хаджы, нет, может быть, из-за того, что многие забыли о том, что ее предки побывали там. Об этом мало кто помнит. Молодое поколение этими вещами не дорожит. <...> У них оттуда (из Иерусалима – Е. К.) сохранилась большая икона, размером примерно 2,5 на 3 м. Это “Страшный суд”. Холст в очень хорошем состоянии. Икону держат под клеенкой и в рамке. Я им посоветовал вставить ее под стекло. Я застал ее маму – причащал ее. Ей было 96 лет. Она рассказывала про царя Николая» [ПМА, с. Гайдары, Н.Г.].

Традиция паломничества в Иерусалим была широко распространена в с. **Баурчи**. Так, в приведенном К. Курдогло списке фамилий и имен баурчинцев, которым «после паломничества к семейным фамилиям и именам добавили приставку “хаджи” (а на местном наречии “аджи” или “ажы”», приводится более 20 человек: Аджи Илие (Курдогло Илья Иванович), Аджи Митри (Торлак Димитрий), Аджи Андри (Торлак Андрей Мих.), Аджи Коли (Торлак Николай Андреевич – был рожден и крещен в Иерусалиме), Аджийка бабу Тудора (Курдогло Федора Константиновна), Аджи Кости (Курдогло Константин), аджийка бабу <...> (жена Курдогло Ивана Петровича), Аджи Сенка (Терзи Аксентий Иванович), Аджийка бабу Мани (Терзи Мария), Аджийка бабу Тудора (Терзи Федора Иван.), Аджи Ламбу (Торлак Харламбий), Аджи Вани (Торлак Иван И.), Аджи Ефим (Торлак Ефимий И.), Аджийка бабу

(Торлак – жена Торлак Х.), Аджи Васи (Торлак Василий), Аджи Танас (Ергогло Афанасий), Аджи Лишка (Кристов Илья), Аджийка бабу Мани (Кристева Мария), Еребакан Николай Дим., Еребакан Пелагея, семья Ёкюзчу (муж с женой)». «Название “аджи” сохранилось и до сих пор в семьях, у которых кто-то был в Палестине» [Курдогло, 2008, с. 155, 158]. Автор приводит также сведения по сельчанам, совершившим паломничество на Афон, – 4 человека.

«В конце XIX и в начале XX вв. некоторые баурчинцы совершили паломничество – хождение на Святую Гору Афон (Айнороз на местном наречии), что находится в Греции: Димитриогло М. Н. (Мариннерин Ергинин дядусу), Фильчев И. (Дювенжи Лишканын дядусу), Димитриогло А. Н. (Мариннердян), Кочанжи Даниил (Драгни Кочанжи Даниил И. дядусу и другие)» [цит. по: Курдогло, 2008, с. 158].



Гагаузские паломники из сел Баурчи и Гайдары (Иерусалим, 1908 г.)

(баурчинцы: И. Остриогло – крайний справа, И. Курдогло – вверху в центре).

Фото из архива К. И. Курдогло



Паломники в Св. Землю из с. Баурчи.
Федора Курдогло со свекром и свекровью (Иерусалим, 1914 г.)



Супруги Еребакан – Николай и Пелагея в кругу семьи
(совершили паломничество в Иерусалим в 1898 г.).
Фото из архива К. И. Курдогло



Распятие Христа, привезенное Аджи Илией из Иерусалима (начало XX в.).
Хранится в доме внучки деда – Марии Терзи.



Священные предметы, привезенные К. И. Курдогло с Афона (2015 г.).
Фото из архива К. И. Курдогло

Что касается реликвий, то у потомков паломников семьи Еребакан уже более 90 лет хранится деревянный православный крест, называемый крестом Господним (с изображением Иисуса Христа), который был привезен из Иерусалима их дедом Николаем. Он передается из поколения в поколение. «Эта православная традиция и ныне живет у наших односельчан» [Курдогло, 2008, с. 158].

Вернувшись из паломничества («аджылыктан»), сельчане рассказывали о поездке, дарили церкви и родственникам иконы и священные книги на церковнославянском языке. Одним из паломников этого села – «аджи» Илией была подарена церкви икона «Св. Илья», на которой святой на огненной колеснице возносится на небеса. Другой баурчинец – М. Н. Димитриогло, совершивший в свое время паломничество на Святую Гору Афон (Айнороз), привез оттуда «миниатюрную иконку в виде распятого Иисуса Христа, расположенную в стеклянной необычной бутылке, а также ковер (дорожку – *килим*), искусно вытканый греческими мастерами, на котором были изображены сцены из жизнеописания Господа. Его потомки до сих пор хранят иконку с распятием Христа как священную реликвию» [Курдогло, 2008, с. 158-160].

В с. **Конгаз** таких паломников-хаджы краоведам удалось насчитать пока только 7 человек, среди которых одна женщина: Аджи Йощу, Аджи Васили, Аджи Миял, Аджи Танас; Аджи-Павли, Аджи-Йорги, Аджийка Мани [<http://klise.ru/-4-/2011-03-26-10-59-00/853----17122012-.html>].

Довольно много хаджы в гагаузско-болгарском с. **Кубей**, в котором было немало грамотных и зажиточных сельчан. При этом село сохраняло свои традиции, и было очень религиозно настроенным. «Верующие считали для себя великой честью посетить древнюю Палестину, стать паломником, поклониться святым местам в городах Иерусалим, Назарет, Вифлеем. Об этом событии, которое передается из поколения в поколение, как легенда, хорошо помнят их потомки». В памяти Киора Ивана Георгиевича (1925 г.р.) и его брата Киора Ильи Георгиевича (1932 г.р.) сохранились рассказы их прадеда – Пантелея Филипповича, побывав-

шего в Иерусалиме в 1898 г. вместе со своей дочерью Василисой, где они приняли водное крещение в реке Иордан. В результате совершенного паломничества он получил титул хаджы. После него и весь род Киоров стал носить это почетное прозвище – хаджы Панку [Сакалы, 2013, с. 107]. Одного из потомков указанного рода – Михаила, давшего начало роду «Кара-Мияллар», сельчане и ныне называют хаджы Панку.

Автор книги о с. Кубей М. П. Сакалы уточняет, что род Киоров, к которому он сам принадлежит, получил свое уличное прозвание после того, как его прадед Иван Христофорович (1875 г.р.) вместе со своей тещей Тютюнжи Василисой и дочерью, а позже (во второй раз) с тестем Панку и женой Василисой совершили паломничество в Иерусалим. У Ивана Христофоровича родились три дочери и три сына, старшую из детей – Василису (1893 г.р.), отправившуюся с отцом на поклонение в Иерусалим, стали называть Василиса-аджыйка [Сакалы, 2013, с. 540-541]. Как свидетельствуют приведенные в упоминавшейся книге сведения, в том числе представленные через фотографии, за женщинами этого села, еще в раннем возрасте побывавшими в Иерусалиме, также закреплялся титул «хаджы». Среди них была и хаджы Ирина (в замужестве Карачебан⁸¹) [Сакалы, 2013, с. 214].

На одной из фотографий, представленных в упомянутой выше книге, запечатлено 13 кубейцев, совершивших в мае 1902 г. паломничество в Иерусалим: Болгар Стойчу Христофорович, Чекал Кирилл Кириллович, Гетман Дмитрий (Малчу), отец Паисий, Колев Георгий Дмитриевич, Волонтир Гани (хаджы Чипу), Киор Иван Христофорович (хаджы Панку), Колев Семен Кириякович, Русев Иван Васильевич, Труфкин Иван Демьянович, Арабаджи Иван Георгиевич, Шоп Афанасий Степанович, Мошул Георгий (хаджы Георги). На другой групповой фотографии, без указания времени, приведены фамилии еще четырех сельчан-хаджы: Балжик Пеню Начу, Бошняк Ионку, Арабаджи Павлю, Сарюгло Михаил Дмитриевич [см.: Сакалы, 2013 (после с. 540 на цветном вкла-

⁸¹ Хаджы Ирина запечатлена на одной из фотографий со своим мужем штабс-капитаном русской армии – Карачебан Петром Михайловичем (1916 г.) [Сакалы, 2013, с. 214].

дыше)]. При этом отмечается, что многие сельчане продолжали совершать туда паломничество и в 20–30-е гг. XX в.

В соответствии с данными, которые приводятся автором моно-графии по Кубею, в этом селе насчитывается 13 родов хаджы. Указанный титул сохраняется за их потомками и в настоящее время. Согласно существующей традиции, «почетное прозвище – Хаджи добавляется к их родовым фамилиям: Хаджи Панку – род Киоров, Хаджи Велчу – род Буюкли, Хаджи Мирчу – род Бошковых, Хаджи Тодур – род Дерменжи, Хаджи Филю – род Фучеджи, Хаджи Кирчу – род Терзи, Хаджи Иванчу – род Труфкиных, Хаджи Вани – род Галаганов, Хаджи Мялка – род Бальжиков, Хаджи Герги – род Узунов, Хаджи Чипу – род Волонтиров, Хаджи Георги – род Мошулов, Хаджи Сторчу – род Болгаров» [Сакалы, 2013, с. 108-109].

В другом гагаузско-болгарском селе – **Кирсово** – имеются точные данные по трем паломникам: Василий Вылчев (1825 г.р.), Федор Дойчев (1846 г.р.) и Димитр Хаджи (владелец ветряной мельницы). О том, что для них, как глубоко верующих православных людей, совершение данного паломничества было частью их образа жизни, свидетельствует осуществлявшаяся ими в приходе деятельность. В духе преданности православной вере они воспитывали и своих детей. Так, Хаджи Трифон Степанович (1882 г. р.) был в межвоенный период членом церковного приходского совета. Его сын – Хаджи Василий Трифонович (1907 г.р.) вместе с другой родственной группой сельчан – Хаджи Петром Савельевичем (1906 г.р.), Хаджи Степаном Савельевичем (1904 г.р.), Хаджи Захарием Савельевичем (1900 г.р.) – являлись в 1943 г. членами кирсовского церковного общества [Думиника, 2012, с. 130-131].

В некоторых краеведческих работах лишь вскользь упоминается о паломничестве. Так, авторы работы по **с. Чишмикиой** отметили, что жители их села также ездили на поклонение к святым местам. Конкретно сообщается только об одном человеке, побывавшем на Афоне: по сообщению Кирекии Иордановны Дулоглу (1922 г.р.), ее дед Иван Ворников (1867–1927 гг.) еще до 1914 г. ездил вместе с другими православными верующими на Афон. Привезенная им из паломничества картина, на которой

изображено побережье Афона – лодки на воде, монахи, храмы и поднимающийся вверх по склону лес, хранится в доме его внучки [Карамия, Орган, 2009, с. 527]. Столь немногочисленные сведения о паломниках из этого села, возможно, объясняются их неполнотой.

По **с. Копчак** нам удалось найти в историографии лишь фрагментарные данные, приведенные в работе одного из российских исследователей. Дедушка и бабушка (1876 г.р.) Марии Федоровны Бельтек (в девичестве – Недеоглу, гагаузка, 1939 г.р., уроженка с. Копчак, Молдова, ныне проживающая в с. Жовтневое (Каракурт) Одесской области) в 1912 г. ездили в Святую Землю, в Иерусалим [Ермолин, 2013а, с. 396].

Отдельные сведения относительно традиции паломничества в **с. Казаклия** рассказала информатор из г. Чадыр-Лунга В. Стоянова, уроженка этого села: «Когда мы были маленькими, в нашем селе (Казаклия) были две женщины хаджы. Ту из них, которая постарше, нашу соседку, называли баба-аджыйка (*acyka babu*), а ту, что помоложе – тетя-аджыйка (*acyka bulü*). На аджылык ходили и мужчины, и женщины» / *Biz küçüktük, da bizim küüyde Kazayakta vardı bir acyuka babu (komuşu). Vardı da bir acyuka-bulü – o taa gençti. Acılaa gidärmiş adamnar da, karılar da* [ПМА]. Те немногочисленные респонденты, у которых сохранились смутные воспоминания из рассказов родственников о существовавшей у гагаузов традиции поклонения святым местам, вспоминают о своих предках-паломниках лишь в общих чертах: «Моя прабабушка ходила на Аджылык (Иерусалим – Е. К.). Принесла оттуда икону. Об этом мне рассказала моя мама (она 1913 г.р., умерла в 95 лет)» / *Benim prababaşka (mamunun babusy) gitmiş acılaa, da getirmişti ordan ikona. Mamı sölärdi (mamı 1913 duuması, o öldü 95 yaşında)* [ПМА, г. Чадыр-Лунга, С.В.С., уроженка с. Казаклия].

О двух паломниках из **с. Бешгиоз**, совершивших хаджылык, поведала нам одна из жительниц этого села – В. Руссу. Она точно назвала их имена – Васил и Тодор, уточнив при этом, что уличные прозвания с элементом хаджы сохраняются за их внуками – Василием и Еленой. Далее она добавила, что один из хаджы был крест-



Распятие Христа и лампада, привезенные в 1908 г. жителем с. Баурчи Аджы Илией из Иерусалима (начало XX в.). Фото из архива К. И. Курдогло



Крест с деталями из перламутра (привезен из Иерусалима).
Фото из архива
Историко-этнографического
музея г. Чадыр-Лунга



Православный крест
из Иерусалима (конец XIX в.).
Фото из архива
Е. Н. Квилинковой
(г. Чадыр-Лунга, 2015 г.)



Оттиск для просфор / *pusurnik*; крест (со стенда Хаджылык).
Фото из архива Национального гагаузского историко-этнографического музея (с. Бешалма)



Распятие Христа, помещенное в бутылку (привезено из Афона баурчинцем М. Н. Димитриогло).
Фото из архива К. И. Курдогло



Фрагмент креста (привезен из Иерусалима Н. Славиогло в 1900 г.).
Фото из архива Историко-этнографического музея г. Чадыр-Лунга



Перламутровые бусы (*sedef*) с крестиком, привезенные из Иерусалима.
Фото из архива Е. Н. Квилинковой (с. Бешгиоз, 2015 г.)



Фрагмент женского пояса из перламутра (*pahta / pafta*) с изображением св. Василия (из Иерусалима).
Фото из архива Историко-этнографического музея г. Чадыр-Лунга



«Крымская ваза» / *kirimni vaza*, привезенная из Крыма в 1825 г. гагаузскими переселенцами (Иерусалим?)

Фото из архива Национального гагаузского историко-этнографического музея (с. Бешалма)



Кувшин (со стенда «Хаджылык») (Иерусалим?)

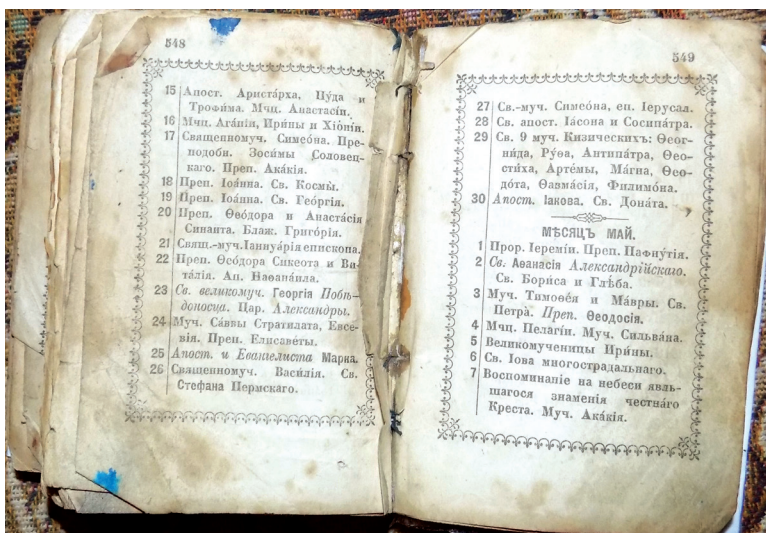


Икона Успение Богородицы
из с. Этулия (Иерусалим,
конец XIX – начало XX вв.).
Из фондов Исторического
музея РМ (г. Кишинев)

Икона Успение Пресвятой
Богородицы (привезена
из Иерусалима в 1910 г.
Домникой Афатарлы.
Фото из архива
К. И. Курдогло



Икона «Тайная вечеря» (Иерусалим?) из с. Бешгиюз.
Фото из архива Е. Н. Квилинковой (2015 г.)



Книга, привезенная из Иерусалима баурчинцем И. Остриогло в 1908 г.
(хранится в доме внука паломника – Николая Курдогло)



«Терновый венец», привезенный из Иерусалима баурчинцем
И. Остриогло в 1908 г. (хранится в доме внучки паломника –
Марии Курдогло (с. Баурчи).
Фото из архива К. И. Курдогло (2017 г.)



Топал Мария из с. Гайдары – к месту паломничества на верблюде
(г. Синай, монастырь Св. Екатерины, Египет, 1998 г.).
Фото из архива К. И. Курдогло



Татьяна Квилинкова – паломнический туризм (Иерусалим, 2014 г.).
Фото из архива Е. Н. Квилинковой



Тельпиз Валентина из с. Баурчи с сыном Юрием, невесткой Ириной и внучкой Елизаветой (перед ритуалом омовения в реке Иордан), 2015 г.



Руссу Савелий из с. Конгаз с супругой Викторией и сыном Дмитрием (у входа в Храм Гроба Господня, Иерусалим, 2013 г.).
Фото из архива К. И. Курдогло



Домашний иконостас Стамовой В. С.
(г. Чадыр-Лунга, 2015 г.)



Семейная икона Митовых-Касым
(конец XIX – начало XX вв.)



Домашний иконостас Руссу Р. В. (с. Бешгиоз, 2015 г.).
Фото из архива Е. Н. Квилинковой

ным ее матери. Указанный информатор, точно охарактеризовавшая, что такое хаджылык, знала об этом не только по рассказам матери, но и потому, что многие годы служила при церкви – была старостой, пела на клиросе: «Были аджы, еще мама рассказывала об этом, но они уже давно умерли. Когда именно они совершили паломничество, я точно не знаю. Оттуда, из Иерусалима, многие привозили бусы, в том числе жемчужные. И мне от мамы по наследству достались перламутровые бусы, которые ей подарил нунa (крестный). Я их передам своим дочерям, но будут ли они их носить?! Сейчас такие вещи особо не носят. Прежде мои бусы были несколько крупнее, но летом из-за жары они иногда ломались и протирались (уменьшались)» / *Vardi aci, taa mamu sölärđi, ama ölmüşlär onnar. Gittilär acılaa bizim nunalarmız. Ne zaman onnar gittilär, tã onnarı söläyımıcã. <...> Ordan acılıktan çoyu getirmişlär sedef boncuk. Bendä var sedef mamudan, ona nunası verdi. <...> Boncuk – vercãm uşaklar[ı]ma, kızlar[ı]ma (kruçacık da ordan, acılıktan), ama taşıcêklar mı, şındı pek taşımêrlar. Onnar eridi, ama yazın sıcaıktan inerlär, kırılêrlar, da incelerlär* [ИМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.].



Руссу В. В. с перламутровыми бусами (*sedef*) из Иерусалима, доставшимися ей от матери. Фото из архива Е. Н. Квилинковой (с. Бешгиоз, 2015 г.)

На вопрос: «Были ли богатыми те гагаузы, которые туда ехали?» информатор ответила: «Особо богатых в селе не было. Тогда не было таможи, деньги были везде одинаковые. Люди шли туда пешком». На вопрос: «А как же они находили дорогу?» был дан логичный с точки зрения современного человека ответ: «Наверное, раньше у них компасы были» (*Bezbelli ileri kompaslar vardı*). Далее информатор продолжила свой рассказ: «Видимо, немного денег нужно было взять с собой. Они договаривались, собирались [вместе] из каждого села и пускались в путь. Это происходило раз в году – летом, зимой ведь не пойдешь. Туда отправлялись пожилые мужчины, в возрасте. Тогда оба нуны совершили паломничество. Шли ли туда и женщины – не знаю, мама об этом не говорила. Раньше паломничество почиталось. Сейчас об этом никто не знает. Они (паломники – Е. К.) все умерли. Дочерей хаджы Василия так и называли. И его внуков называют аджы Колька и аджы Лянка. Больше в селе из рода хаджы никого нет» / *Yoktu ölä pek zengin. Ozman yoktu tamojnä, para her erdä bir. İnsan gidirdi yayan. Bekim biraz para läüzimdi. Annaşırdılar, toplanardılar her bir küüydän. Yıldı 1 keret. <...> Hep yazın gidärdilär, kışın gitmeycän. Gidärdilär ihtiar adamnar (v vozraste). Ozman nunalar ikisi gitmişlär – Vasil nuna hem Todur nuna. Gitmişlär mi karılar bilmerim, mamu sölämedi. İleri acılık sayıldardı. Şindi hiç kimsi bilmeer. Onnar öldü hepsici. Hacı Vasilin kızları – onnara ölä deerlär. Var potomkalar, onnara deerlär acı Kolka, acı Länka. Onnara saade ikisinä ölä deerlär – onnar kardaş-kışkardaş. Başka küüyde acılardan yok* [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.].

Очевидно, в с. Бешгиоз традиция паломничества не была распространена, что следует из ответов других информаторов. Одна из пожилых жительниц села припомнила, что в нем есть две родственных семьи (сестра и брат), у которых уличное прозвание хаджы Васи и хаджы Лянка. Но почему их так называют, она не смогла объяснить (*Küüyda var acı Vasi, acı Länka (po ulițe Lenina), ama neçin ölä sölärdilär – bilmerim*) [ПМА, с. Бешгиоз, С.Е.С.].

Как можно видеть, в каждом гагаузском населенном пункте были свои традиции. В одних селах, где паломничество в Святую

Землю получило большее распространение, нередко туда отправлялись мужчины с женами, а иногда – целыми семьями вместе с детьми (как, например, в с. Кубей, с. Авдарма, с. Казаклия, Баурчи, Бешалма и др.). В других селах, где было довольно мало паломников, поклонение в Иерусалим, к Гробу Господню совершили только мужчины. Распространенность данной традиции в немалой степени зависела от зажиточности жителей села, а также от его историко-культурного развития и географического расположения.

В г. **Чадыр-Лунга** немало жителей, гордо носивших звание хаджы. Исходя из доступных нам сведений (по фотографии), в 1900 г. паломничество в Иерусалим совершили И. Киорогло, С. Курсузуз, К. И. Ворников, Н. Славиогло и др. Отметим, что среди всех хаджы наиболее известным является Савелий С. Курсузуз (или, по уличному прозвищу, хаджы Савка). Он был «одним из самых крепких хозяев Чадыр-Лунги того времени, который и сам умел дело делать, и другим помогал» [Историческая справка г. Чадыр-Лунга, <http://www.gagauzia.md/pageview.php?l=ru&idc=212&id=298>]. Об уважении к нему со стороны земляков свидетельствует и тот факт, что в 1908 г. во время строительства новой Св. Димитриевской церкви он был избран доверенным от общества поселян [Дело по рассмотрению прошения., 1908–1912, НАРМ, ф. 208, оп. 4, д. 3379, л. 3]. Память о нем у чадыр-лунгцев и у жителей соседних сел связывается с самой крупной по тем временам мельницей в округе, владельцем которой он являлся: «Здесь жил такой Аджы Савка, [владелец] мельницы в Чадыре, которую разрушили. Этот человек совершил паломничество (был в Иерусалиме). Сейчас на том месте [где находилась мельница] построили 9-этажку» / *Birda vardı Acı Savka. Tâ yıktılar melniṭayı Çadırda. O da adam gitmiş bir vakit Acılaa, da kaldı adı. Orda yıktılar da yaptılar 9-etajka* [ПМА, г. Чадыр-Лунга, С.В.С.].

Построенная им мельница находилась почти при въезде в Чадыр-Лунгу (возле того места, где сейчас стоит светофор), рядом с ковровой фабрикой. По словам респондентов, его потомков в Чадыр-Лунге не осталось. С приходом Советской власти они были



Жители Чадыр-Лунги, совершившие паломничество в Иерусалим (1900 г.)
(крайний слева – Киорогло И., сидит с книгой Кусурсуз С.,
на фото также есть Ворников К. И., Славиогло Н.).
Фото из архива Историко-этнографического музея г. Чадыр-Лунга

вынуждены переселиться в Румынию, чтобы избежать репрессий. «В настоящее время, когда собирались начать строительство магазина в том месте, где была мельница, то вначале поехали в Румынию, нашли родственников хаджы Савки, подписали у них необходимые документы, что они не претендуют на эту землю. Его родственники, живущие в Румынии, знают, что их предки отсюда, из Бессарабии» [ПМА, с. Гайдары, Н.].

Для того чтобы проследить общую тенденцию по состоянию и развитию традиции паломничества в святые места, приведем ценные сведения по с. **Тараклия**, которые удалось собрать авторам монографии «Тараклии – 200 лет» – Н. Червенкову и И. Думинике. Так, на поклонении в Иерусалиме был Иван Стоянов Татарлы (1849 г.р.), «почему и известен как “Хаджи Иван”». Другой представитель этой фамилии, Илья Степанович Татарлы, подался в монахи в один из монастырей Афона на рубеже веков. В Зографском монастыре, что на горе Афон, остался служить Николай Ценов Дериволков (1838 г.р.). Его отец Цено также был пилигримом». Хаджией стал Иван Харламбиевич Киров (1880 г.р.), который ездил в Иерусалим. В семилетнем возрасте Василий Николаевич Плагов (1907 г.р.) вместе с родственниками отправился в Иерусалим, после чего стал именоваться почетным титулом «хаджия». В святых местах побывал Гено Кочев (1912 г.р.); впоследствии его род стал называться «Хаджигенови». Пилигримами также были Минчо Кайряк, Дмитрий Минчев Кайряк (Хаджиминчеви), Савва Митов Перонков (1892 г.р.), Бырлуф-Хаджия Тодор Раевский, Лазарь Семенов Чебан. Из женщин, побывавших в Иерусалиме и получивших титул «бабахаджиинка», были Оля Пунчева и баба Петровица Гайдаржи. По сведениям указанных авторов, последними тараклийцами, посетившими «Иерусалим в 1914 г. были семьи Гиговых, Татарлы и Чебан. Последний “хаджия” – Василий Николаев из рода Плаговых» умер в 1994 г. [Червенков, Думиника, 2013, с. 181-182].

Отметим, что у гагаузов была широко распространена традиция строительства колодцев. Эти объекты получали свое на-

звание по фамилии или прозвищу хозяина-строителя. Паломники, будучи людьми обеспеченными, также строили колодцы, тем самым сохраняя для потомков память о себе. Поэтому почти во всех гагаузских и болгарских селах есть колодцы, в названии которых присутствует слово *хаджы*. Память о чадыр-лунгском меценате и паломнике сохраняется и в построенном им источнике, который до настоящего времени называется его именем – «колодец хаджы Савки» / *Аси Савканын пинари* [ПМА, г. Чадыр-Лунга]; в с. Батурчи есть «колодец Аджи Ильи» / *Аси Ылейин пинари* (построенный на средства деда К. Курдогло – Ильи) [Курдогло, 2014, с. 9]; в г. Тараклия – колодец под названием «Хаджиценов геран» (построенный на средства Цено Дериволкова), а также источник «Хаджидинковата чешма» (устроенный⁸² на средства, пожертвованные зографскими монахами-тараклийцами из семейства Бакаржиевых совместно с Иваном Рабаджи) [Червенков, Думиника, 2013, с. 181-182].

Иногда за такими колодцами могло сохраниться лишь общее название *аси пинари* («колодец хаджы»). Ввиду того, что у гагаузов в настоящее время слово *хаджы* / *аджы* в его старом значении («человек, совершивший паломничество в Иерусалим») почти позабыто, а употребляется в основном в значении 'горький', то и название таких колодцев в представлениях современного поколения гагаузов связывается с тем, что вода в них горькая или невкусная.

⁸² Источник, построенный в 1892 г., расположен на углу нынешних улиц Котовского и Ленина. Строителями была прикреплена к источнику памятная табличка, в которой упоминаются имена жертвователей. На ней написано: «Пейте дети (чадцы) маленькие и большие эту студеную воду. Да прохладятся ваши души и ваши грешные души. Хаджи Леонти, сын Хаджинатанаил монахи Афонского Зографского скита, сын и брат Хаджидимко Бакаржийского и их побратим Иван Петров Рабаджи (Арабаджи – ? Е. К.), который построил этот источник в их память» [цит. по: Червенков, Думиника, 2013, с. 181].



Колодец Аджи Ильи / *Acı İleyin pınarı* (с. Баурчи).
 Фото из архива К. Д. Курдогло

Историческая память, отраженная в рассказах представителей старшего поколения гагаузов, свидетельствует о том, что среди односельчан хаджы пользовались большим уважением: во-первых, потому что они смогли совершить этот духовный подвиг; во-вторых, считалось, что, соприкоснувшись с Божьей благодатью, они несли ее в себе; в-третьих, потому что в доме у них были особо ценные религиозные предметы, привезенные оттуда, в том числе иконы, к которым в трудные минуты приходили помолиться односельчане; в-четвертых, к ним обращались за советом, поскольку они повидали мир и, соответственно, знали больше других. Особое и уважительное отношение сельчане демонстрировали и по отношению к их потомкам, отличающимся, как правило, своей религиозностью и набожностью, а также являющимся наследниками ценных религиозных реликвий.

Интересны сведения, приводимые Д. С. Ермолиным относительно статуса потомков хаджы в настоящее время. Он отмечает, что Мария Федоровна Бельтек (Недеоглу) из рода хаджы⁸³ «об-

⁸³ Мария Федоровна Бельтек (Недеоглу) – уроженка с. Копчак, Молдова, ныне проживает в с. Жовтневоє (Каракурт) Одесской области). Как отмечалось ранее, ее дедушка и бабушка совершили паломничество в Иерусалим.

ладает высоким социальным статусом в селе и пользуется уважением как среди единоверцев (баптистов – Е. К.), так и среди остальных жителей села, в том числе из числа тех, кто посещает православную церковь, благодаря не только личным качествам (“женщина общественная, работающая”), но и ряду фактов семейной истории: во-первых, ее дед и бабушка в 1912 г. были в хаджийстве в Иерусалиме (что повышает социальный статус не только тех, кто совершил паломничество, но и их потомков); во-вторых, она не является неофитом баптистской церкви – ее мать начала посещать богослужения в молельном доме Болграда еще в 1960-х годах. <...> О признании в качестве “своей” в сельской среде говорит и тот факт, что она стала крестной матерью нескольким детям при их крещении в православной церкви. Информант сама с уважением относится к православию...» [цит. по: Ермолин, 2014, с. 213].

В советский период, в связи с гонениями на православие и атеизацией общества, последствиями для православной религии стало закрытие и разрушение церквей. Это повлекло за собой снижение религиозности и значимости духовных и нравственных ценностей. Что касается традиции паломничества в святые места, то она была полностью утрачена. В результате того, что была прервана связь поколений, у значительной части гагаузского населения, в том числе пожилого возраста, стерлись из памяти сведения о данной благочестивой традиции. Более того, некоторые потомки хаджы, которые считались образцом православного верующего, стали переходить в другую веру (баптизм), что, впрочем, ни в коем случае нельзя рассматривать как снижение их религиозности (семья Марии Федоровны Бельтек (Недеоглу) из с. Жовтневое (Каракурт) Одесской области [см.: Ермолин, 2014, с. 212-213], семья Паруш Степана из с. Бешалма⁸⁴ [ПМА, с. Бешалма, П.Е.Н.]. Несомненно, это были скорее исключения из правила. Тем не менее, в связи с современными процессами священники

⁸⁴ Предки Паруш Степана (бабушка и дедушка) совершили паломничество в Иерусалим в 1908 г. Сейчас ему под 80 лет. Он и его дети перешли в баптизм и переехали в Америку. Он переехал туда лет семь назад [ПМА, с. Бешалма].

говорили: «Сейчас даже потомки *аджы* могут быть совсем не церковными людьми» [ПМА, с. Гайдары, Н.].

Священник из с. Болгарево о. Василий, ввиду стремительно протекающих перемен в современном глобализирующемся мире, в частности в Болгарии, которые в той или иной степени затрагивают и восточно-европейское пространство, отметил: «Что касается современного поколения, в первую очередь нужно сказать, что у нас такое наследство – прерванная преемственность поколений, даже в духовном плане. Молодежь (17–20-летние) начинают активно переходить в “Церковь любви”. Как потом выясняется, у них в роду предки были священниками и монахами, а их родители – православные. Из контекста становится понятно, что молодежь утратила традиционность, семейственность и потому попадает под влияние других религиозных течений. Возникает вопрос о том, насколько религиозными были их родители? Чему они могли их научить, будучи атеистами? И при смене политических режимов этот процесс происходит массово» [ПМА, г. Каварна, В.].

Если говорить в целом по данному вопросу, то следует отметить, что традиция, именуемая *хаджылык*, составлявшая важную часть религиозного самосознания гагаузов того времени, в настоящее время является духовным наследием народа. Потомки хаджы с особой гордостью говорят о своих предках, совершивших этот духовный подвиг. Они бережно хранят доставшиеся им в наследство иконы, сувениры и другие предметы, привезенные их близкими из святых мест. Ощущение сопричастности современного поколения гагаузов к данному явлению способствует реанимации этой традиции.

1.2. Фамилии и прозвания с приставкой *хаджы*

Как показывает история происхождения ряда гагаузских фамилий, у них довольно часто прозвания переходили в разряд фамилий. Без сомнения, данная традиция коснулась и фамилии Хаджи. Вопрос заключается в том, в какой степени это имело место? Насколько списки жителей гагаузских населенных пунктов

могут отражать вопрос о распространенности или нераспространенности в каждом конкретном селе традиции паломничества в связи с официальным употреблением указанной фамилии?

Отметим, что в гагаузском языке слово *асі / һасі* имеет два основных значения: I. 1) горький, невкусный; 2) боль, горечь, обида; II. паломник в Иерусалим, хаджи [ГРРС]. Что касается значения фамилии Аджи / Хаджи (в том числе производных, образованных от этого слова), то она указывает на то, что ее носители являются потомками людей, совершивших в свое время паломничество в Иерусалим.

В контексте вопроса о важности привлечения и анализа списков с фамилиями задунайских переселенцев (за XIX в.) на предмет выявления присутствия или отсутствия в них фамилии Хаджи и других схожих фамилий, образованных с использованием этого слова, следует подчеркнуть, что подобные документы не могут отражать в полной мере данные об этой разновидности паломничества, предпринимавшегося в указанный период жителями того или иного села. После его совершения, согласно гагаузской народной традиции, сельчане пожизненно именовались титулом «хаджы». Он закреплялся и за их потомками, но в большинстве своем в качестве уличного прозвания (см. выше), а не фамилии. В связи с данным вопросом В. А. Мошков писал, что для человека, совершившего хадж (побывавшего на поклонении в Иерусалиме), «этот титул заменяет <...> все другие названия» и прибавляется к имени собственному (например, «Хаджи Димитри», «Хаджи Коли»); отчасти он переходит и на его детей: «их называют “Хаджинын Петриси” или “Хаджинын Яньчусу”, т. е. Петри сын Хаджи или Яньчу сын Хаджи». Тот же автор при фиксации встречающихся у гагаузов фамилий упоминает и о фамилии Хаджи [Мошков, 2004, с. 178-179, 198]. Это свидетельствует о том, что слово *хаджы*, использовавшееся вначале в качестве титула, в ряде случаев переходило в фамилию, которую в дальнейшем носили потомки этого паломника.

В гагаузских населенных пунктах немало сельчан, за которыми данный титул сохраняется в качестве уличного прозвания.

К. Курдогло, являющийся одним из таких потомков хаджы, в своей работе отмечает: «...Так звали по-уличному всю мою родню, в частности, меня называют “Аджи Илеин Ванушанын чоджуу Кости”» [Курдогло, 2014, с. 8].

Нередко слово *хаджы* воспринималось гагаузами не только как почетный титул, но и как новое имя. Считалось, что, окунаясь в реку Иордан, человек смывает с себя все свои грехи. Данный ритуал воспринимался в народе как своего рода повторное крещение, то есть перерождение человека, в результате которого он получал новое имя – хаджы / хаджыйка: «В аджылык ходили и мужчины, и женщины. Когда они добирались до того места, там им меняли имя: женщина – аджыйка, а мужчина – аджы. С этого момента их по имени не называли, а употребляли это имя» / *Acılaa gidärmiş adamnar da, karılar da. Açıan or[ay]ı gidärmişlär, orada diıştirärmişlär adını: karı – acıyka, adam da – acı. Birtaanen adını sölämärdilär, aydardılar bu adını* [ПМА, г. Чадыр-Лунга, С.В.С., уроженка с. Казаклия]. В связи с рассматриваемым нами вопросом отметим, что в нашем списке информаторов из с. Казаклия фигурируют сельчане с подобными фамилиями: Аджи Пантелей Ильич (1923 г.р.); Аджемova Анна Степановна (1924 г.р.) и др.

В с. Бешгиоз сохраняется добавление приставки хаджы к уличному прозвищу потомков тех, чьи предки побывали в Иерусалиме, но, как мы отмечали выше, даже многие пожилые респонденты не могут ответить на вопросы: почему их так называют? что в данном случае обозначает это слово? Что касается фамилии Хаджи, то в указанном селе она не встречается.

Распространенность традиции паломничества в том или ином населенном пункте в известной мере объясняется не только состоянием религиозности, сохранностью традиционности и степенью зажиточности жителей села. Это в немалой степени зависело от его близости к так называемым караванным путям, что подтверждается данными по с. Тараклия, являвшемуся в последней четверти XIX – начале XX вв. одним из пунктов формирования «караванов». Поэтому не случайно там было довольно много

паломников в святые места, особенно тех, кто хотел побывать на Святой Горе Афон.

В связи с изучением вопроса о распространенности фамилии Хаджи в гагаузских селах заметим, что, к примеру, в с. Кубей, где немало человек совершило паломничество в Иерусалим и где много семей, идентифицируемых сельчанами как «из рода хаджы», нам удалось обнаружить лишь одну фамилию, указывающую на то, что ее носитель является сыном либо внуком хаджы, – Хаджиогло Мирон Миронович (1927 г.р.) изображен на фото среди других чабанов [Сакалы, 2013, с. 223]. Аналогичная фамилия встречается и в г. Вулканешты [<http://klise.ru/2011-04-02-16-33-47.html>].

В списках задунайских переселенцев по селению Комрат за 1818 г. такая фамилия зафиксирована лишь у одного жителя колонии – Николай Хаджи (25 лет, холост), а по спискам 1835 г. их стало несколько больше – Яни Агиров Хаджи (33 г.), Димитрий Димитров Хаджиогло (63 г.), Лефтер Димитриев Гаджиогло [см.: Булгар, 2008, с. 25, 30, 43]. При этом две из них опять же указывают на то, что носители этой фамилии являются потомками хаджы.

В списках задунайских переселенцев по селению Курчи за 1818 г. обнаруживается только один человек с подобной фамилией – Хаджи Иоргий (45 лет), а по ревизской сказке 1835 г. его сын записан уже как Иоргий Георгиев Хожиоглу (29 лет), то есть сын хаджы. В той же переписи фигурируют еще два потомка хаджы – Панайот Янакиев Хажиоглу (55 лет) и его сын Янакий Панайотов Хажиоглу (30 лет). В настоящее время в с. Виноградовка (бывш. Курчи) есть сельчане с фамилией Хаджи и Хаджиогло, а также сохраняются прозвания аджы, аджыйка, Хаджимита [Булгар, 2011, с. 20-21, 33, 62, 19].

По переписи задунайских переселенцев 1818 г., в селении Чешмекиой (жители которого переселились в 1809 г.) фигурирует сельчанин с фамилией Кир Ходжижи (25 лет) [Карамия, Орган, 2009, с. 579]. В с. Гайдары фамилия Хаджи есть лишь у одного из сельчан – Хаджи Георгия Федоровича (1968 г.р., исполнившего

воинский долг в Афганистане) [Краткая история возникновения и становления села Гайдар, <http://gaidar.md/istoriya-sela/>]. При уточнении информации о распространенности такой фамилии в указанном населенном пункте нами было установлено, что данная традиция для села не характерна, а указанный мужчина родом из с. Бешалма: «Есть один человек с фамилией Хаджи, но он не местный (*aşid[i]ran*), родом он из Бешалмы (афганец); у него мама баптистка. В нашем селе ни у одного из потомков аджи этот титул не перешел в фамилию. Слово *аджы* использовалось только как почетный титул» [ПМА, с. Гайдары, Н.]. При этом заметим, что гайдарцев, побывавших в прошлом в Иерусалиме, немало, о чем свидетельствуют приведенные по этому селу данные (см. выше).

Из анализа представленных в различных документах списков по с. Кирсово следует, что в конце XIX – первой половине XX вв. фамилия Хаджи в указанном населенном пункте встречается довольно часто. В контексте вопроса о традиции паломничества и времени ее распространения считаем важным обратить внимание на то, что в посемейном списке жителей колонии Кирсово за 1835 г. из 186 семей лишь в одном случае фигурирует человек с характерной фамилией – Харитон Петров Хаджиоглу «из прибывших в период 1827–1830 гг.» [Думиника, 2012, с. 236]. Из списка кирсовчан за 1957 г. (802 фамилии), прилагавшегося к письму, в котором они обращались с просьбой к советскому руководству об открытии в их селе церкви, видно, что сельчан с фамилией Хаджи стало заметно больше: Хаджи Дим. Д., Хаджи Ив. П., Хаджи Пр. С., Хаджи Савва З., Хаджи Александра, Хаджи Ф. С., Хаджи И. Ф. [см.: Думиника, 2012, с. 212–224]. Очевидно, что на рубеже веков данная традиция не только получила среди сельчан особое распространение, но и нашла отражение в оформлении фамилий.

В связи с традицией паломничества и использованием титула Хаджи в качестве фамилии отметим, что аналогичная практика была широко распространена у переселенцев Приазовья, в том числе у живущих там греков. Так, исследователями зафиксировано бытование у них следующих фамилий, являющихся произ-

водными от *хаджи*: Аджавенко, Аджи, Аджинов, Аджигай и др. По даваемому ими уточнению, у греков Приазовья аджи называли человека, совершившего паломничество к какой-либо значимой христианской святыне; часто это слово становилось частью имени собственного. Интересно даваемое исследователями уточнение. Оказывается, в некоторых областях данного региона так называли в том числе «ходоков в Киево-Печерскую лавру» [Происхождение и значение фамилий., http://www.azovgreeks.com/gendb/view_meanings.cfm?search=%D0%]. Это, с одной стороны, указывает на некоторую утрату значения данного слова, а с другой – на расширение его семантики.

У греков Греции распространенным является слово *хадзи* / *хадзис*, которое употреблялось по отношению к тем, кто совершил паломничество в святые места. Помимо довольно часто встречающихся фамилий – Хадзис, Хадзидис, Хадзопулос, у них немало таких, которые включают в себя и имя паломника – Хадзимихалис, Хадзияннис, Хадзипетрос [<http://lady.webnice.ru/blogs/?v=9898>].

В связи с тем, что среди гагаузов слово *хаджы* широко использовалось в качестве почетного титула и уличного прозвания, а не фамилии, отметим, что наличие или отсутствие подобных фамилий среди сельчан не может однозначно свидетельствовать о распространенности или нераспространенности традиции паломничества в Святую Землю в том или ином населенном пункте. В этом случае выявленные уличные прозвания являются наиболее достоверными «документальными» данными.

Все же здесь следует уточнить, что у части потомков гагаузских хаджы, с которыми нам довелось встретиться, в уличном прозвании не фигурирует этот элемент. Так, в с. Бешалма есть лишь одна семья – Сары (брат Александр и сестра Федора), при указании на которую сохраняется этот «титул» – хаджы Тудора. Однако есть еще несколько семей, чьи предки также совершили паломничество в Иерусалим (о чем свидетельствуют сохраняющиеся в семье фотографии и иконы), но в их уличном прозвании данного элемента нет. Среди них: Перчемли Екатерина Никола-

евна («*Костадин Алексинин Ньюклайын кызы*»), Паруш Степан, Дюльгер Демьян Николаевич и др. Причины этого могут быть различными. У Перчемли Е. Н. хаджылык совершили прапрабабушка и прапрадедушка по линии мамы и бабушки, то есть по женской линии [ПМА, с. Бешалма, П.Е.Н.]. Исходя из этого, можно предположить, что это прозвание сохранялось, видимо, по мужской линии. Бабушка и дедушка другого бешалминца – Степана Паруш также совершили в 1908 г. паломничество в Иерусалим, однако и за этой семьей почему-то не закрепилось прозвание хаджы.

Прапрадед Дюльгер Демьяна Николаевича – Дюльгер Петр (по-уличному «*Радилерин Петриси*»), бешалминец, побывал в Иерусалиме примерно в 20-х гг. XX в. Со слов его потомков, в те годы группа односельчан отправилась на телегах в Бразилию в поисках лучшей жизни, но с надеждой, что ее удастся добиться личным трудом. Так и не приглядев себе подходящего места, они решили вернуться обратно – в Бессарабию. Интересно отметить, что по пути домой они специально заехали в Иерусалим для поклонения Гробу Господню [ПМА, с. Бешалма, Д.Ф.В.]. На какой временной промежуток пришлось их паломничество, неизвестно. Де-факто, они стали хаджы. Но остается вопрос, почему за их потомками по мужской линии не сохранилось прозвание хаджы.

Возможно, причина кроется в том, что не были соблюдены важные условия совершения хаджылык, делающие его в глазах односельчан классическим. Судя по всему, оно не было осуществлено в строго определенное время – на Пасху, как это принято в народной традиции. Как было показано выше, паломничество в Святую Землю обязательно у гагаузов (и болгар) приурочивалось к Страстной неделе и празднику Пасхи – Воскресения Христа. Его неотъемлемой частью являлось участие паломника в пасхальном богослужении, принятие благодатного огня и т. д. Можно предположить, что в ряду причин, относящих паломничество в Святую Землю к не классическому хаджылык, вероятно, могли быть и следующие: указанные паломники не прошли

через все необходимые для такого ритуала предварительные религиозно-народные церемонии – не была соблюдена традиционная обрядность; не получено благословение на паломничество от местного священника; от лица всего сельского общества для них не были устроены проводы, соответственно, их не встречали как хаджы в церкви с молебном и т. д. Если говорить современным языком, то в глазах односельчан вернувшиеся из Бразилии гагаузы, видимо, воспринимались в первую очередь не как паломники, а как вернувшиеся домой «гастарбайтеры», по пути побывавшие в Иерусалиме. Вместе с тем подчеркнем, что исследователи второй половины XIX – начала XX вв. упоминают о том, что титул хаджы «переходит *иногда* (выделено нами – Е. К.) в потомство и обращается в прозвище, фамилию» [Защук, 1862, с. 505] или «отчасти он переходит и на его детей» [Мошков, 2004, с. 179].

В с. Гайдары также живут несколько потомков хаджы, но не за всеми ими закреплено по наследству уличное прозвание хаджы. Одна из них семья Кати-булю, на которых по-уличному говорят Катлет Петка, и это несмотря на то, что ее отец совершил ажылык: «Сейчас они по-уличному не идут как аджы. Возможно, о том, что они из рода хаджы, сельчане не помнят потому, что их семья была раскулачена и выселена отсюда. Видимо, это и послужило забвению данного факта» [ПМА, с. Гайдары, Н.Г.]. Очевидно, что у гагаузов в области утверждения «народных фамилий» – уличных прозваний существуют особые правила, которые требуют своего изучения.

Таким образом, при углубленном исследовании рассматриваемого вопроса оказалось, что указанный «титул» передавался в качестве уличного прозвания, главным образом по мужской линии, как принято в народной традиции. Это свидетельствует о том, что сбор сведений по уличным прозваниям необходимо сочетать с архивными и этнографическими данными (воспоминаниями потомков хаджы), в противном случае они также будут неполными.

1.3. Возрождение традиции паломничества в Иерусалим на рубеже XX–XXI вв.

«Болгарские переселенцы» из Бессарабии (и Новороссийского края) имели возможность совершать паломничество в Святую Землю и на Афон вплоть до Первой мировой войны [Грек, Червенков, 1993, с. 111-112]. С началом войны эта традиция постепенно угасла, хотя, по сведениям некоторых исследователей, в отдельных селах верующие отправлялись туда и в так называемый межвоенный период, в 20–30-е гг. XX в. [Сакалы, 2013, с. 108-109]. Полностью она прервалась в советское время, поскольку выехать за границу, тем более с религиозной целью – для паломничества, – было скорее редким исключением. Такая возможность у верующих появилась лишь после распада СССР.

Сведения о возрождении у гагаузов традиции *хаджылык* относятся к концу 90-х гг. и связаны с периодом подъема у них религиозной идентичности, открытием церквей. У истоков ее возрождения стояло гагаузское духовенство, что вполне объяснимо. Считается, что первыми из гагаузов, кто отправился в Иерусалим на поклонение, были протоиереи Димитрий Келеш и Николай Формузал (с ними вместе был и протоиерей Иоанн Ковальчук из с. Валя-Пержей). Однако, если быть точными, то впервые там побывали супруга и дочери о. Николая Формузала (ныне настоятель церкви с. Казаклия).

В связи с мотивами совершения данного паломничества, которые можно отнести к личным, протоиерей Николай Формузал⁸⁵, осуществивший в 1995 г. паломничество по святым местам Христианского Востока (Иерусалим, Египет, Греция, Кипр, Стамбул), поведал следующую трагичную семейную историю: «До этого у нас в семье случилось великое горе – трагически погиб старший сын Григорий, учившийся в духовной семинарии

⁸⁵ Протоиерей Николай Формузал по окончании Одесской духовной семинарии был переведен в Молдавскую епархию и назначен священником в приход с. Твардица; в 1988 г. он был направлен архиереем в с. Бешалма и Томай, после чего определен настоятелем в приход с. Казаклия [Курдогло, 2014, с. 132-134].

в Одессе, потом тяжело заболел младший сын Андрей. Два года он ежедневно причащался в монастыре, с ним рядом постоянно была матушка, но мы его все равно потеряли. По просьбе монахов он был похоронен в Александровском монастыре. Нося в душе это тяжкое горе, я написал Митрополиту Кишиневскому и всея Молдовы Владимиру, чтобы он дал благословение моей семье для паломничества с целью подкрепления духовной веры. Так получилось, что поначалу посетили Иерусалим матушка и две мои дочери. Через некоторое время я сам совершил паломничество в Иерусалим и другие святые места» [Курдогло, 2014, с. 132-133].

Паломничество в Иерусалим и на Афон осуществил также уроженец г. Чадыр-Лунга, благочинный отец Димитрий Келеш (ныне покойный). Настоятель Свято-Никольского храма с. Баурчи – Петр Келеш, продолжая традицию отцов и дедов, неоднократно отправлялся на поклонение в Иерусалим и на Афон. В 2005 г. ему была оказана высокая честь присутствовать на схождение Благодатного огня в храме Гроба Господня и быть почетным сопроводителем огня, доставленного накануне Пасхи самолетом в Молдову.

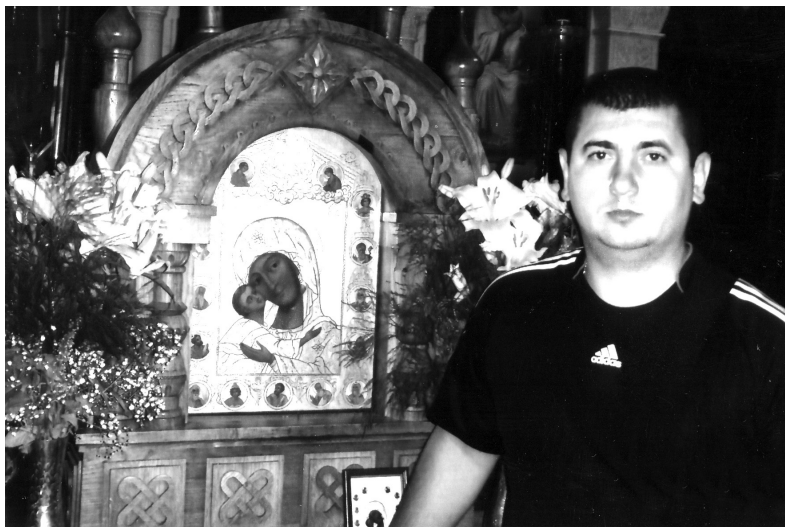
Наш соотечественник архимандрит Парфений (Кристов), служащий священником в Золотоношском Красногорском женском монастыре, в 1996 г. совершил паломничество в Иерусалим и 5 раз побывал на Афоне [Курдогло, 2014, с. 144]. С гордостью бешалминцы говорят о том, что в 1998 г. паломничество в Святую Землю совершил их сельчанин – протоиерей Капаклы Иван, служащий монахом в с. Озерное, под Измаилом (Килийский район, Украина): «Он наш – бешалминец. Он тоже был там, в Иерусалиме. По возвращении он передал в сельский музей копию удостоверения пилигрима, две свечи, крестик и две небольших бутылочки: в одной из них – святая вода из реки Иордан, а в другой – елей. Туда он отправился, видимо, с группой священников. Относительно посещения этого святого места он сообщил сельчанам, что священников пускают туда, куда обычных людей не пускают» [ПМА, с. Бешалма, К.И.Н.].



Литургия на Святую Троицу у Гроба Господня (Иерусалим, 1997 г.).
(протоирей Петр Келеш – первый справа)



Паломники на Св. Горе Афон, 2005 г.
(протоирей Петр Келеш – второй справа).
Фото из архива К. И. Курдогло



Гагаузские паломники на Св. Земле.
Николай Тельпиз из с. Баурчи (Иерусалим, 2008 г.)



Валентина Тельпиз из с. Баурчи (Иерусалим, 2007 г.).
Фото из архива К. И. Курдогло



Гагаузские паломники на Св. Земле.
Мария Топал и Варвара Машогло из с. Гайдары с о. Николаем
(на корабле – по пути в Св. Землю, 1998 г.)



Супруги Капсамун из с. Гайдары – слева (Иерусалим, 2012 г.).
Фото из архива К. И. Курдогло



Гагаузские паломники на Св. Земле.
Супруги Капсамун из с. Гайдары в Гефсиманском саду (Иерусалим, 2012 г.)



Семья Валентины Тельпиз из с. Баурчи (сын – Юра, невестка – Ирина,
внучка – Елизавета). В Марфо-Маринской обители (Иерусалим, 2015 г.).
Фото из архива К. И. Курдогло



Удостоверение паломника, святая вода из реки Иордан, елей и крест, привезенные И. Капаклы и переданные в музей.

Фото из архива Национального гагаузского историко-этнографического музея (с. Бешалма)

В 2016 г. в Святой Земле также побывал отец Сергей, служащий в церкви г. Чадыр-Лунга, со своей супругой (матушкой). По приезде он, в кругу родственников, много рассказывал о том, что они увидели, и о своих ощущениях [ПМА, с. Бешалма, П.Е.Н.].

В 1998 г. в Святую Землю, в Иерусалим в качестве паломниц отправились две прихожанки из с. Гайдары – Топал Мария Афанасьевна («Слай Петрилярин Танасын Мани», 1944 г.р.) и Машогло Варвара Ивановна («Мароли Варка», 1953 г.р.) вместе со своим приходским священником о. Николаем (Челак) [Краткая история возникновения и становления села Гайдар, <http://gaidar.md/istoriya-sela/>]. О мотивах совершения паломничества можно судить по словам жительницы села Гайдары М. А. Беженар-Топал: «В 1998 г. я на свои деньги совершила паломничество

в Иерусалим и была в храме у Гроба Господня. <...> Мой прадед также совершил паломничество в Иерусалим, но тогда больше пешком ходили в святые места христианства, и вот мне удалось тоже. Мне долгое время не давала покоя мысль: «Почему прадед по отцу Танас был паломником в Израиле, а я нет?» И я каждый раз спрашивала себя: „А почему я не могу? Что мне мешает это сделать?“. Вскоре свершилось чудо. К тому времени у нас появилась маслобойка, и скопился кое-какой

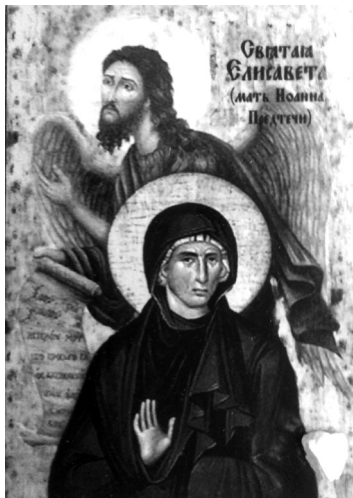


Протоиерей Капаклы Иван (бешалминец), во время паломничества в Святую Землю (1998 г.). Фото из архива музея с. Бешалма

запас денег. Я решила их не тратить на материальное, а отложила на поездку, благо, и муж был не против. По Божьему промыслу мы вместе с отцом Николаем и Варварой Машогло из села Гайдар совершили паломничество в Израиль. <...> В апреле на православный праздник Пасху [я] была на Богослужении в храме Гроба Господня. <...> Вот так я осуществила свою мечту, благодаря желанию повторить святое дело прадеда Танаса...» [Курдогло, 2016, с. 577].

В XXI в. в разные годы паломничество в Иерусалим и на Афон совершили также жители некоторых гагаузских населенных пунктов: из с. Баурчи – Кочанжи Андрей, из г. Чадыр-Лунга – Михаил Колтуклу [Курдогло, 2008, с. 161-162; Курдогло, 2014, с. 117].

С развитием религиозного туризма молодое поколение проявило интерес к истории христианства, к Святой Земле. В 2014 г. в Иерусалиме побывала и моя дочь – Квилинкова Татьяна, которая зажгла свечи в храме Гроба Господня за своих родных и отдельно – за свою крестницу, попросив у Господа ее выздоровления.



Икона Св. Елизаветы с камнем из Святого г. Иерусалима, привезенная в 2014 г. Квилинковой Татьяной

Со Святой Земли она привезла всем близким родственникам иконку, в соответствии с ангелом-хранителем, 33 свечи (объединенные в один пучок) и другие сувениры.

Для многих православных верующих паломничество в Святую Землю осталось мечтой, ввиду отсутствия средств на такое путешествие. «Знаю, что раньше, когда я была маленькой, ходили [в Иерусалим]. И сейчас едут, но это очень дорого. Нужно 2 тыс. евро, чтобы туда поехать и приехать. Туда ездил священник из с. Твардица – о. Георгий» / İleri, bilärdim küçükkenä, gitmişlär. Şindi da giderlär, ama pek paalı – iki bin evro gitmää gelmää deyni. Gitti Tvardıţadan o. Georgii [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.].

«В настоящее время желание отправиться в Святую Землю – это не столько мечта, сколько вопрос материальных возможностей. При наличии 1,5–2 тыс. евро любой желающий может оказаться там. Сумма немалая, так как туда входит стоимость дороги, оплата гостиницы. Кроме того, хочется пожертвовать и какую-то сумму на благотворительность, купить ладан, сувениры» [ПМА, с. Гайдары, Н.].

Таким образом, в наши дни, как и в прошлом, путешествие в Иерусалим могут совершить лишь люди довольно состоятельные. Данная традиция, при поддержке нашего духовенства, начинает постепенно возрождаться.

1.4. Маршрут паломничества в Святую Землю и связанные с ним религиозные ритуалы

За вновь открывшейся в 90-х гг. XX в. возможностью паломничества в Святую Землю стояли православные благотворительные общества. В связи с этим, как и в былые времена, маршрут включал все наиболее значимые христианские святыни Ближнего Востока (Иерусалим, Палестина, Египет), а также Турции (Стамбул / Константинополь) и Греции (Кипр), что видно из рассказа протоиерея Николая Формузала: «Наше путешествие состоялось (в 1995 г. – Е. К.) на большом круизном судне “Лев Толстой”, на котором разместилось около 700 паломников, среди них 40 священников и 50 монахинь. Такого рода поездки осуществлялись благотворительным обществом “Православный паломник”, которое предложило нам насыщенный маршрут: Одесса – Стамбул – Ларнака – Хайфа – Порт-Саид – Салоники – Одесса. <...> Программа предусматривала посещение многих святых мест и поклонение святыням православия. Наше паломничество длилось две недели. <...> Выйдя из Одессы, наше судно взяло курс на Босфор. Мы остановились в Стамбуле, где посетили христианские святыни древнего Константинополя», <...> храм Святой Софии – Айя София <...>, храм Христа-Спасителя в Хора, <...> женский монастырь “Живоносный источник”, болгарскую

железную церковь Святого Димитрия Влахерна. <...> Однако наиболее волнующим и впечатляющим стал для меня момент, когда нога ступила на землю Вселенского патриарха. Мы были в соборе Георгия Победоносца, приложились к мощам святителей Иоанна Златоуста и Григория Богослова, поклонились многим другим реликвиям. <...> Там я получил удостоверение паломника с благословением Святейшего Варфоломея, Архиепископа Константинополя – Нового Рима и Вселенского патриарха. Это было знаменательным событием в моей жизни» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 134-135].

Свой маршрут паломничества в Святую землю (в 1998 г.) жительницы из с. Гайдары – Беженар-Топал Мария Афанасьевна и Варвара Машогло описали следующим образом: Добравшись до порта Одесса, далее сев на пароход “Карина”, в течение 5 дней были в святых местах православия. На пароходе в Израиль. На православный праздник – Пасху были на Богослужении в храме Гроба Господня. Затем по каналу Красного моря вошли в Египет и были на известной горе Синае, посетили и молились в монастыре святой Екатерины. Потом в Греции побывали в горных монастырях и зашли в Турцию, где в Константинополе были в Софийском Соборе. Как в прошлом, так и в настоящем в этом путешествии наших паломников сопровождал местный священник, о чем свидетельствует уточнение того же респондента: По Божьему промыслу мы вместе с отцом Николаем и Варварой Машогло из села Гайдар совершили паломничество в Израиль. Батюшка отец Николай Челак был во второй раз и здорово нам помогал в нашем путешествии. И, как бывалый паломник, он вел нас как гид [Беженар-Топал М. А.; цит. по: Курдогло, 2016, с. 577].

Особые чувства верующих во время паломничества в Святую Землю связаны с тем, что это земля Господа, по которой Он ходил и проповедовал, где Его распяли: «Прошло почти 20 лет, но я помню буквально каждый момент нахождения на Святой Земле Иерусалима. До этого я, как и многие другие, читал Евангелия и знал о святых местах в Израиле, но тут мы воочию увидели и прикоснулись к святыням христианства. Не могу описать, какие

возвышенные чувства я испытал, когда нога ступила на землю, по которой ходил и где проповедовал Господь. Это просто невозможно выразить словами, этого нельзя понять, не побывав там. Особо взволновало душу и запомнилось как значимое событие в жизни, когда на богослужении в Храме Воскресения Христова, называемом также храм Гроба Господня, мне посчастливилось причаститься Святых Христовых Тайн. <...> Не могу не заметить, что когда мы были в Иерусалиме и его окрестностях, большинство паломников все три дня слезами омывали свою греховную жизнь. Особые чувства испытал я во время восхождения на Голгофу – великое для меня дело: невозможно передать словами, что творилось в душе, такое действительно бывает раз в жизни. Ведь мы побывали на лобном месте, где Иисус Христос был распят, и поклонились ему. В храме Благовещения Пресвятой Девы в Назарете и в базилике Рождества Христова в Вифлееме, где родился Иисус, мы поклонились Божией Матери и Богомладенцу. <...> В Египте мы поднялись на гору Синай, где пророк Моисей получил от Бога заповеди на скрижалях. На горе есть православный храм, в котором мы молились, здесь же встретили восход солнца. <...> У подножия горы находится православный монастырь Святой Екатерины. Главный храм монастыря посвящен Преображению Иисуса Христа. <...> После службы архиерей подарил всем паломникам кольца на память о великомученице Екатерине. Также мы увидели Моисеев колодец и другие реликвии» [Формузал Н.; цит. по: Курдогло, 2014, с. 135, 137].

Для всех побывавших в Иерусалиме гагаузов сохраняется значимость одного из важных ритуалов, являющихся неотъемлемой частью религиозного паломничества в Святую Землю, – это участие в пасхальном богослужении, а также омовение в реке Иордан: На пароходе «в Израиль попали на Пасху вечером. Не могу с волнением не вспомнить, что как раз в апреле на православный праздник Пасху была на Богослужении в храме Гроба Господня. Храм был полон верующими, и вот в наших руках таинственно зажглись свечи, и мы получили Благодатный Огонь в канун Пасхи. Это было великое чудо, незабываемое и впечатляющее, на

всю жизнь запоминающееся событие в моей жизни» [Беженар-Топал М. А.; цит. по: Курдогло, 2016, с. 577]. «[Мне] посчастливилось совершить паломничество в святой град Иерусалим, окунуться в святую воду реки Иордан»; «священники исполнили таинство крещения в этой реке над теми, кто не был крещен» [Колтуклу М. К., Формузал Н.; цит. по: Курдогло, 2014, с. 216, 137].

Как и в прежние времена, после возвращения домой паломники одаривают односельчан иконками, крестиками и др., рассказывают о Святых местах. Отец Николай (Формузал) отмечает: «По приезду домой я ощутил и понял, что находился в другом мире, даже возникало желание остаться там навечно в каком-нибудь монастыре. <...> После возвращения я подарил многим прихожанам нашего храма православные крестики, а некоторым – иконы. Как духовный служитель церкви, я рассказываю о моем паломничестве и подвигаю прихожан на постоянную молитву, стараюсь наставлять своих чад на паломничество и благословляю их на него.



Церемония схождения Благодатного Огня в церкви Гроба Господня в Иерусалиме (2016 г.).

Фото из источника: <https://ria.ru/religion/20160430/1423938018.html>

Так, одна семейная чета из Чадыр-Лунги совершила паломничество в Иерусалим и была мне благодарна, и я рад этому, ибо это моя обязанность» [Курдогло, 2014, с. 138-139].

Если кто-то из знакомых отправлялся в Святую Землю, то его просили привезти ладан, освященную воду, землю и др. «Моя дочь работает в Москве. Туда поехал ее начальник и привез для нее немного земли, аязму, миро и свечи, которые она передала мне» (*Yollamış bana toprak, ayazma, mirucuk ta*) [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.].

Именно через подаренные предметы происходило приобретение к Святым местам. Горстка земли давала верующему человеку ощущение сопричастности к паломничеству. В свою очередь, трансформация внутреннего состояния паломника оказывала мощное воздействие на верующих земляков и активизировала у них религиозные чувства, желание самим отправиться туда на поклонение.



«Купание» в реке Иордан накануне праздника Крещение Господне (18.01.2012 г.). Супруги Капсамун – Валерий и Валентина из с. Гайдары.

Фото из архива К. И. Курдогло

2. ВОЗРОЖДЕНИЕ ТРАДИЦИИ ПАЛОМНИЧЕСТВА НА АФОН

2.1. Установление контактов с гагаузами Греции и организация групповых поездок на Афон

Афон – это одно из наиболее известных гагаузам святых мест, о котором они читали или слышали от отцов и дедов. Упоминание о нем встречается в гагаузских сказках и легендах, но до последнего времени оно оставалось в сознании многих гагаузов скорее сказочной мечтой. Даже при всех возможностях нашей цивилизации, отправиться современному человеку самому в столь далекое путешествие, в незнакомую страну представлялось не меньшим духовным подвигом, чем тот, что еще 100 лет назад совершался их предками.

Для православных верующих паломничество в Иерусалим и на Афон было мечтой всей жизни. Из рассказа Н. Формузала видно, что в советский период у первых паломнических групп, отправлявшихся с помощью православных благотворительных обществ в Иерусалим, отсутствовала возможность совмещения обоих видов паломничества, поскольку необходимо было получить специальную визу для посещения Афона, которую гражданам стран СНГ не открывали: «Перейдя из Средиземного моря вновь в Эгейское, наш корабль довольно близко подошел к Афону <...>, но нас не пустили на Афон. Потом нам объяснили, что гражданам стран СНГ не открывали визы для посещения Афона. Через год греческие власти сняли этот запрет. <...> Наше судно остановилось прямо перед Свято-Пантелеймоновым монастырем, и монахи обители доставили на него мощи многих святых. Главной святыней этого русского монастыря была глава великомученика и целителя Пантелеймона, которой все мы и поклонились. <...> Как и другие люди, я очень хотел посетить Святую Гору паломником и буду молиться, чтобы это желание с Божьей помощью, осуществилось. Ведь для православных христиан Афон – одна из главных после Иерусалима святынь, которая духовно подпиты-

вает, окормляет чад своих...» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 137-139]. Последние слова священника говорят о том, что Афон рассматривается как второе по значимости для православных место паломничества.

В том, что у гагаузов Молдовы начала возрождаться традиция паломничества на Святую Гору Афон, немалая заслуга соотечественников, проживающих в Греции. Начиная с 2000 г. контакты с Грецией стали развиваться благодаря греческому обществу «Гагаузас», руководителем которого является Николаос Тапурис. У истоков установления контактов стояли со стороны Автономии – депутат Народного Собрания Гагаузии И. П. Топал, с греческой стороны – преподаватель с острова Кипр Николаос Лука (как его называют, «греческий друг гагаузов»). Вначале это были проекты, связанные с оказанием финансовой помощи Гагаузии. Постепенно отношения окрепли и переросли в дружественные. В результате у студентов Комратского университета появилась возможность начать изучать греческий язык и ездить на практику в Грецию. При помощи усилий греческих гагаузов стали формироваться довольно большие группы студентов (по 20–30 человек), которые ездили туда в лагеря отдыха. Ряд выпускников школ Гагаузии поступили в высшие учебные заведения Греции [Курдогло, 2014, с. 138-139].

Благодаря поддержке греческих гагаузов за последние двадцать лет практически все православное духовенство Гагаузии совершило паломничество на Афон. В составе организованных групп на Афоне побывало немало гагаузов Молдовы⁸⁶. В эти группы входили разные по социальному и возрастному составу люди, которые являлись представителями разных профессий.

⁸⁶ Подобные организованные группы для поездки на Афон формировались и на Украине. В одной из них оказался наш соотечественник – Георгий Слав (слушатель Киевской духовной академии, родом из с. Баурчи; сын покойного протоиерея Петра Слава, бывшего настоятеля Свято-Георгиевского храма с. Бешалма). В конце мая 2014 г. он, в числе 30 слушателей Киевской духовной академии, побывал на Святой Горе Афон [Курдогло, 2014, с. 247].



Гагаузские паломники на Святой Горе Афон (28/29 марта 2015 г.).

Фото из источника: <https://ok.ru/gagauztoplusu/alum/52794706821345/771620485089>; <https://ok.ru/gagauztoplusu/album/52794706821345/771607944929>



Паломники из Гагаузии
на Св. Горе Афон (2015 г.).
К. Курдогло, В. Кристев и др.
с игуменом скита «Маруда»
о. Макарием.
Фото из архива К. И. Курдогло

Гагаузские паломники перед
монастырем Дионасиат, Афон
(28.03.2015 г.).

Фото из источника: [https://ok.ru/gagauztoplusu/
album/52794706821345/
771620477153](https://ok.ru/gagauztoplusu/album/52794706821345/771620477153)





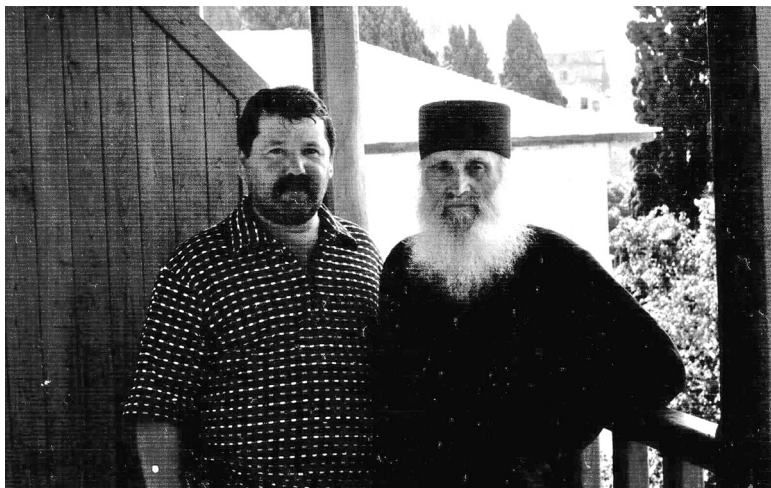
Группа гагаузов в монастыре Ватопед
с послушником В. Коджебашем (Афон, 2008 г.)



К месту паломничества на осле (Курдогло К. И., Афон, 2015 г.)



Иеросхимонах Иоанн (Пейогло), священник Свято-Иверского монастыря (г. Комрат) со старцем Арсением (Саранди). Свято-Пантелеимонов монастырь (Афон, 2013 г.)



Паломник М. Колтуклу и о. Арсений (Саранди). Свято-Пантелеимонов монастырь (Афон, 2003 г.). Фото из архива К. И. Курдогло



Архимандрит Парфений на Афоне в 2005 г. (Кристов Афанасий, уроженец с. Баурчи, служит в монастыре в г. Золотоноша, Украина).

Фото из архива К. И. Курдогло

В начале XXI в. на Святой Горе Афон вместе со своими приходскими священниками довелось побывать и некоторым жителям гагаузских населенных пунктов: из с. Баурчи – протоиерей Петр Келеш, протоиерей Афанасий Кривев, протоиерей – Иван Кривев, монах о. Севастиан (Костов К. И.), Баумара Андрей Андреевич, Слав Петр Афанасьевич, Карапунарлы Григорий Федорович, Кочанжи Григорий Дмитриевич, Кочанжи Андрей Константинович, Кривев Александр Андреевич, Кирли Валерий Михайлович [Курдогло, 2008, с. 161].

14–24 ноября 2002 г. на Афон и на встречу с гагаузами Греции отправилась большая делегация из АТО Гагаузия, в которую вошли представители из следующих населенных пунктов: г. Вулканешты – Терзи Федор, Иванчогул Николай, Чернев Николай, Гермек Афанасий; с. Конгаз – Есир Семен, Карасени Димитрий; с. Дезгинжа – Томайлы Алексей; с. Ферапонтъевка – Топал Иван; из г. Комрат – Чернев Илья, Лазарев Семен, Захария Сергей (доктор истории); с. Яловены – Димчогул Дмитрий (журналист); с. Бешгиоз – Готишан Николай, Мераджи Харлампий; с. Баурчи –

отец Петр; с. Томай – отец Димитрий; с. Джолтай – отец Николай; пос. Светлый – отец Михаил; с. Авдарма – отец Константин; и др.

В 2008 г. в Грецию и на Афон отправилась представительная делегация, в составе которой были депутаты из Народного Собрания Гагаузии – Иван Топал и Николай Орманжи, а также начальник ГАИ Гагаузии Степан Незальзов, начальник управления экологии Гагаузии Андрей Ибришим, священники – отец Николай и отец Вячеслав, предприниматели – Николай Чернев, Илья Анастасов и Борис Манолов, краевед – Константин Курдогло.

В 2013 г. официальную делегацию в Грецию возглавил Башкан Гагаузии – М. М. Формузал. В нее вошли: спикер Народного Собрания Гагаузии Д. Г. Константинов, депутаты Народного Собрания и другие официальные лица автономии. Состав делегации был расширен за счет включения в нее представителей от гагаузов Украины – Ю. Д. Димчогло (депутат Одесской областной Рады). Данный визит состоялся по приглашению губернатора Северной Греции. Организацией поездки занимался отец Константинос, греческий гагауз. Она была приурочена к 200-летию Молдавской митрополии. После посещения Афона и встречи с о. Арсением официальная делегация поехала в административный центр Афона – Кареи. Там их официально принял представитель Священного Кинота – центрального органа исполнительной власти на полуострове. Во время этой встречи, по воспоминаниям К. Курдогло, они «услышали важные сведения о мощах Святого Феофила⁸⁷, по преданию – гагауза. М. М. Формузал <...> диплома-

⁸⁷ Сведения о преподобном Феофиле Мироточивом и о том, что он был гагаузом, исходят от греческого архимандрита – Хризостоса. Позже в гагаузской исследовательской среде, они были конкретизированы: «Почему церковное предание говорит, что он был гагаузом? Житие святого так говорит о месте его рождения: “Преподобный отец наш Феофил родился в местечке Зики, находящемся в Македонии, от родителей благочестивых и добродетельных, и потому воспитание получил истинно христианское” [Житие 1897: 67]. Местечко Зики сегодня находится в Греции, в исторической Македонии. Греки его называют Неа Зихни (греч. Νέα Ζίχνη), до 1926 года – Ζιλιάχοβα, Зиляхова, болг. Зиляхово». В связи с упомянутым выше вопросом о мощах этого святого, «28 августа 2013 года Башкан Гагаузии Михаил Формузал на праздновании дня села и престольного праздника в селе Копчак (Кыпчак) сообщил, что в ходе визита на гору Афон была достигнута договоренность с архимандритом греческого монастыря Пантократор о принесении мощей преподобного Феофила Мироточивого в Гагаузию» [цит. по: Копущу, <https://kopuzsesi.com/2014/04/26/%D0%BF<...>B3/>].

тично затронул насущную для нашей церкви проблему, попросив содействовать решению вопроса о перенесении мощей Святого Феофила в Гагаузию для поклонения и приложения прихожан. Просьба вызвала положительный отклик у священников Афона. В итоге стороны договорились, что постараются ускорить решение этой проблемы и приложат все необходимые усилия для достижения конечной цели. Было отмечено, что вопрос должны решать церковные органы двух стран» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 202, 231].

За большой вклад в дело обучения гагаузов в Греции и оказание существенной помощи в налаживании дружбы и сотрудничества М. М. Формузал наградил руководителей греческого общества «Гагаузас» памятной медалью Гагаузии.

Во многом благодаря нашим священникам-гагаузам сложились крепкие и дружественные отношения с греческим духовенством, которые прилагают огромные усилия по организации паломничества на Афон.

Священники из Греции, в свою очередь, довольно часто приезжают в Гагаузию и участвуют в богослужениях в гагаузских церк-



Икона Св. Феофила, привезенная с Афона (2013 г.)

вях и монастырях. Так, например, они выступили с проповедью в Димитровском / Александровском монастыре на престольном празднике. Послушать их проповедь приехало много паломников-гагаузов [ПМА, г. Чадыр-Лунга, К.М.Н.]. По окончании службы они традиционно дарили прихожанам Евангелие, иконки и др. религиозные предметы. Благодаря установленным контактам, у некоторых гагаузов впервые в жизни появилась возможность соприкоснуться со святостью Афона, побывать в ряде монастырей Святой Горы.



Монахи из Греции с визитом в Александровском (Димитровском) монастыре.

Фото из архива Е. Н. Квилянковой (предоставлено М. Н. Кройтор).

2.2. О наших соотечественниках на Святой Горе

Одним из наиболее ярких событий для гагаузских паломников является встреча с нашим соотечественником из с. Авдарма *о. Арсением*, который исполняет свой обет в Пантелеймоновом монастыре. Родился он 8 октября в 1928 г. в с. Авдарма в семье Саранди. Еще в 50-е гг. XX в. покинул свое село, после чего два года иночествовал в Сурученском монастыре и два – в Кицканском, вплоть до их закрытия. По окончании семинарии в Санкт-Петербурге он четыре года подвизался в патриаршем монастыре в г. Одесса, откуда отправился на Афон [С. С. Курогло], где и пребывает по настоящее время.

Архимандрит Парфений (Кристов), священник Золотоношского Красногорского женского монастыря, бывший одним из тех, кто провожал *о. Арсения* на Афон, и поддерживающий все это время связь с ним, так рассказывал об этом: «В далеком 1976 г. мы провожали его из одесского монастыря. <...> Отец Арсений был одним из первых, кого власти СССР пустили на Афон. В то время были жесткие правила выезда за границу, не говоря уж о

тотальном запрете для священнического чина. Я его знал, ибо он руководил хором в одесском монастыре, куда мы часто ходили на богослужения. Впоследствии <...> от отца Арсения мне передавали иконы и афонский ладан. <...> В монастыре великомученика Пантелеимона отец Арсений долгое время управлял правым клиросом. Ныне он почитаемый старец Афона: ему около 90 лет...» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 148-149].

Интересны сведения одного из послушников Свято-Пантелеимонова монастыря – Михаила Колтуклу, которому о. Арсений рассказал историю из своей жизни, связанную с отъездом на Афон: «Когда ему было лет 30, его направили на Афон из одесского монастыря. Это было, кажется, в 1972 г. (1976 – Е. К.), когда поступил запрос, кто желает быть монахом Свято-Пантелеимоновского монастыря. А он страстно желал, и вот Господь сподобил его попасть в русскую обитель. В те времена вообще-то было сложно выехать за пределы Советского Союза. Но сложилась неординарная ситуация, которая разрешалась на высшем церковном уровне. Дело в том, что несколькими годами раньше в обители случился пожар, и нужны были благочестивые иноки-строители, а ряды монахов изрядно поредели, по-этому надо было пополнить их. (Оказывается, еще с революции 1917 года Пантелеимонов монастырь перестал укрепляться новыми монахами.) И вот, несмотря на времена коммунистического атеизма, правительство СССР разрешило Московской патриархии организовать выезд желающих и достойных иноков на Афон. Ныне отец Арсений – один из самых почитаемых старцев не только в монастыре, но и на всей Святой Горе» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 219-220]. Таким образом, о. Арсений стал продолжателем имевшей место у гагаузов традиции монашества на Афоне⁸⁸.

⁸⁸ Как мы писали в главе IV, параграф 7. «Послушничество и монашество в контексте гагаузской религиозной традиции», его предшественниками были Василий Георгиев Чакир (1841–1880), а также служивший в Русском Афонском Свято-Пантелеимоновом монастыре иеромонах Варлаам [Чакир, 1899]. Преемником этой традиции стал Виталий Коджебаш – о. Дорофей, служащий в Ватопедском монастыре.

Другим запоминающимся для гагаузских паломников и трогавшим их душу событием является встреча с земляком *монахом Дорофеем (Виталий Коджебаш)*, родом из с. Баурчи), который подвизается в монастыре Ватопед. Кроме того, в качестве переводчиков и сопровождающих группы паломников на Афоне там работают несколько гагаузских молодых ребят (о которых будет сказано ниже). Ю. Д. Димчогло, депутат Одесской областной Рады, так вспоминает об этом: «По приезде нас встретили в этом городе земляки Александр Кристев, Дима Мошат и другие, что для меня было весьма приятным событием. Я не ведал, что встречу здесь гагаузов, ставших для нас переводчиками и сопровождающими на Афоне. Мысленно я еще раз отметил, что нас, гагаузов, в мире совсем мало, но мы есть на всей земле. Это замечательно и восхитительно, что сей маленький народ так талантлив и предприимчив, видимо, от Бога» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 228].

Незабываемой и волнующей была встреча на Афоне и для архимандрита Парфения (Кристева), священника Золотоношского Красногорского женского монастыря, когда он встретил там своего односельчанина: «Еще один интересный и незабываемый момент – там меня нашел и узнал мой земляк Валерий Кирли. Вновь я убедился, что в жизни не бывает случайностей <...>. Я и не предполагал, что мой односельчанин может работать проводником на Афоне и встречать паломников, приезжающих из стран постсоветского пространства. <...> Я был рад, но и растерян, ведь я давно уехал из села и не знал его. Такие памятные и волнующие душу встречи очень полезны и важны, особенно вдали от родины. Конечно же, мы долго беседовали с Валерием и с отцом Арсением...» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 150].

В начале 2000-х гг. несколько молодых ребят из Гагаузии отправились в Грецию на учебу в университет им. Аристотеля (г. Салоники). Все они росли в воцерковленных семьях. Первая группа гагаузской молодежи, выехавшая на учебу в 2001 г. – это *Михаил Янаков, Анисим Желиховский, Василий Икизли и Александр Корниенко из с. Конгаз*. Затем, в 2002 г. туда отправилось еще

пять человек, среди которых *Сергей Иванов* – из г. *Чадыр-Лунга* (ныне иерей, настоятель Благовещенского храма в с. *Дьявайдэ* (Кастелли Педиадас), о. Крит)⁸⁹, *Валерий Капсамун* (*Кирли*), *Григорий Карапунарлы* – из с. *Баурчи*, *Дмитрий Мошат* – из с. *Беш-гиоз*, *Александр Багрин* – из с. *Конгаз* (ныне иерей в Московской области). В следующей группе, отправившейся в Грецию на уче-

⁸⁹ Интересна история иерея Сергея Иванова о том, как он оказался в Греции и стал настоятелем Благовещенского храма в с. Дьявайдэ (Кастелли Педиадас) на о. Крит: «Начну с того, что родился в 1979 г. в Чадыр-Лунге. Еще с шести лет помню, как меня с братом бабушка Домника водила в храм с. Твардица, я запомнил там одну особенную фреску на стене – Святого пророка Ильи. Она меня очень поразила, так как из-под колес колесницы пророка, запряженной белыми конями, видны были искры. Позже мы с братом Михаилом стали посещать Александровский женский монастырь (в Болградском районе), за что очень благодарны ныне покойной монахине Афанасии, шоферу монастыря. В обители мне очень нравилось, здесь всегда была такая благодатная атмосфера. Там же, благодаря стараниям матушек Зиновии (грузинки) и ныне покойной Филонилы (в схиме Филареты), научился петь в церковном хоре, позже стал пономарем, за что благодарен архидиакону Иову. Большую роль в моем духовном формировании сыграл ныне покойный игумен Андрей (Мошков). Такую немалую роль в моем духовном воспитании сыграла покойная игуменья Ефросинья (Елена Паскалова). Покойный отец Андрей <...> по происхождению русский казак, был носителем дореволюционного духовного предания старцев-духовников. Отец Андрей был выходцем из монастыря Глинская Пустынь. Позднее, когда в нашем городе был построен изначально приходской храм, преобразованный затем в женский монастырь святого великомученика Димитрия Солунского, мы стали ходить на богослужение туда – ближе и удобнее. Хочу заметить, что постоянно еще с детства пел на клиросе. Позже нес послушание псаломщика в соседних селах Томай, Баурчи и др. В 1997 г. окончил одновременно среднюю школу № 1 и музыкальную школу». В 2002 г. пять гагаузских парней, среди которых был и Сергей Иванов, поехали в Грецию и «поступили на богословский факультет, на котором проучились четыре года. По его окончании в 2007 г. я одним из первых получил диплом богослова. Незабываемая торжественная церемония вручения дипломов сопровождалась традиционной клятвой выпускников. Хочу отметить, что в период студенчества я с нашими ребятами-гагаузами и другими русскоговорящими студентами пел в двух русских приходах в окрестностях Салоник: храм преподобного Серафима Саровского в Никополи и храм Святого Георгия Победоносца в Галини Ореокастро. Сразу после окончания университета мне предложили продолжить учебу далее. Я согласился и поступил в магистратуру того же университета на кафедру истории православной церкви. Во время трехлетнего обучения в данном учебном заведении мой научный руководитель и профессор митрополит Андрей (Нанакис) предложил мне подумать над рукоположением у него в митрополии. Откровенно скажу, это предложение для меня было очень неожиданным, я был тронут до глубины души, тем более что владыка предложил мне поехать с ним и познакомиться с его митрополией, расположенной на острове Крит. После поездки на остров я ответил, что желаю остаться здесь, на тот момент я уже был женат на моей землячке Татьяне из Чадыр-Лунги» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 178-189]. Добавим, что он также неоднократно совершал паломничество на Афон.

бу, были: *Александр Кристев*, *Дмитрий Гарбалы*, *Василий Каракалчев* (ныне иерей в с. Копчак), *Григорий Кочанжи* и *Виталий Коджебаш* (ныне насельник Ватопедского монастыря на Афоне). Позднее туда прибыл *Андрей Добриогло* – из с. *Томай* [см.: Курдогло, 2014, с. 170-180]. Все они постигали там азы христианства, пели в церковном хоре, получили духовное образование. По окончании учебы многие из них решили остаться в Греции, где занимаются организацией поездок на Афон для русскоязычных паломников, в том числе из родной Гагаузии и Приднестровья. Считаю необходимым дать краткие сведения о некоторых из них, которые были заимствованы нами из упоминавшейся выше работы К. И. Курдогло.

*Валерий Капсамун (Кирли)*⁹⁰ – проводник по Афону. Родом он из с. Баурчи (1984 г.р.). В 2002 г. отправился в Грецию для учебы на богословском факультете. Последние несколько лет работает проводником на Афоне. По имеющимся в историографии данным, он с супругой совершил паломничество в Иерусалим и в другие святые места.

Александр Кристев – проводник по Афону (родом из с. Баурчи, 1983 г.р.). После окончания средней школы в 2003 г. отправился вместе с друзьями (*Гриша Кочанжи*, *Дима Гарбалы*, *Василий Каракалчев* и др.) в Грецию на учебу. В течение года он учил новогреческий язык, а затем изучал богословие в университете г. Салоники. По окончании университета (в 2008 г.) решил работать гидом по Афону, в связи с чем стал заниматься организацией поездок паломнических групп из Беларуси, Украины и Молдовы. Зачастую он, в качестве организатора и переводчика при делегациях, сопровождает греческих священников и монахов с Афона в вышеупомянутые страны и в Россию. По воспоминаниям К. И. Курдогло, в ожидании парома группа гагаузских паломников заглянула в расположенную на берегу лавку, где торговали иконами и сувени-

⁹⁰ Валерий Капсамун (Кирли) был алтарником кафедрального собора Рождества Христова в Тирасполе. Затем три года – иподьяконом (церковнослужитель в православной церкви, служащий главным образом при архиерее во время его священнодействий) у архиепископа Тираспольского и Дубоссарского Юстиниана [цит. по: Курдогло, 2014, с. 190-195].

нирами. В лавке их ждал приятный сюрприз, поскольку там они встретили своего земляка. После теплого общения «баурчинец Саша Кристев от имени хозяина-грека Николаоса Тапуриса, который является большим другом гагаузов и организатором общества “Друзья Гагаузии” в Салониках, подарил всем по небольшой иконке» [Курдогло, 2014, с. 90].

Дмитрий Мошат – труждающийся на Афоне (как уже отмечалось, родом из с. Бешгиоз). После окончания лицея поступил в университет им. Аристотеля в г. Салониках на богословский факультет. Ныне живет и работает на Афоне в церковной лавке на пристани Дафни, встречающей и провожающей основной поток паломников.

Александр Арнаут – труждающийся на Афоне (родом из с. Баурчи, 1989 г.р.). После окончания Комратского университета (в 2012 г.), поехал в Грецию по приглашению своего земляка Александра Кристева, проживавшего в Салониках. Предложение работать в иконной лавке на Афоне пришлось ему по душе. Периодически он совершает паломничества по афонским монастырям и скитам.

Среди гагаузов, пребывавших некоторое время на Афоне **в качестве послушников**, были Иван Кристев и Михаил Колтуклу. *Протоиерей Иван Кристев* – клирик Свято-Троицкого храма с. Конгаз (уроженец с. Баурчи) оказался на Афоне в 2002 г. по специальному приглашению упоминавшегося выше греческого общества. В результате сложившихся обстоятельств⁹¹ ему дове-

⁹¹ В своем разговоре он кратко рассказал о себе, традициях своей семьи, поведал историю своего столь длительного пребывания на Святой Горе Афон: Мы всегда ходили и ездили в соседнее село Конгаз, в Александровский монастырь, Болградский собор, чтобы исполнять христианские требы – важное и обязательное дело для нашей большой семьи. Пример моего старшего брата Афанасия стал мощным фактором в окончательном выборе мною своей судьбы. Я, как и многие гагаузы, учился в Одесской духовной семинарии, которую окончил в 1994 году. Поначалу служил в церквях в Чадыр-Лунге, Гайдарах. Ныне – в селе Конгаз. Помнится, Николаос Лука предложил нам, священникам, найти хороших ребят для выполнения определенных работ в Греции. Николаос хотел отправить ребят на работу именно в афонские монастыри, а мне было предложено ехать с ними в качестве духовника. Я поехал на Святую Гору чуть раньше и ждал их там. Однако по непонятным причинам греческие власти отказали ребятам во въезде. Поскольку моя виза была действительна три месяца, не дождавшись ребят, я остался проживать в монастыре Ватопед, куда был определен греческими духовниками [цит. по: Курдогло, 2014, с. 171-176].

лось прожить на Афоне, в Ватопедской обители, три месяца, где «он денно и ночью старался следовать уставу монастыря, как это подобает монахам». Благодаря его профессиональным знаниям, мы можем узнать об особенностях, которые отличают богослужения в афонских монастырях от тех, что осуществляются в наших церквях приходскими священниками (см. следующий параграф).

Михаил Колтуклу – предприниматель (уроженец г. Чадыр-Лунга). Он – один из немногих в Гагаузии, кому удалось пять раз совершить паломничество на Святую Гору и несколько раз в течение недели побывать там послушником: в 2003 г. – в Свято-Пантелеимоновом монастыре, в 2005 г. – в монастыре Ксиропотам. По роду своей деятельности Михаил занимается организацией паломнических поездок по монастырям Молдовы и соседних стран (Украина, Россия и др.).

В настоящее время, благодаря тесным контактам с гагаузами Греции, число наших земляков, временно или постоянно пребывающих на Афоне, заметно увеличилось. Они, приняв предложение учиться в университете им. Аристотеля в г. Салоники, получили духовное образование; часть из них стали теологами и священниками. Некоторые настолько прикипели к Греции и Афону, что остались там жить и работать в качестве проводников и переводчиков на Святой Горе. Они являются своего рода связующим звеном между Гагаузией и Грецией, прежде всего Афоном. Им приходится часто сопровождать греческие делегации, а также мощи святых с Афона в Республику Молдова (в первую очередь, в Гагаузию и Приднестровье), а также в другие страны СНГ [Курдогло, 2014, с. 129]. Они достойно представляют гагаузов на Афоне и создают у гагаузских паломников дополнительное ощущение родного дома, родной земли.

2.3. Наиболее значимые для гагаузов места паломничества на Афоне

Монастырей на Афоне очень много, поэтому количество их посещений паломниками зависит от времени пребывания там. Среди монастырей, которые перечисляли гагаузы, побывавшие в них в составе организованных групп, были следующие: Ксиропотам, Святого Пантелеимона, Иверон, Ватопед, Кутлумуш и др. В каждом монастыре есть свои святыни и своя история, оставшаяся в памяти паломников. Например, Животворящее древо Креста Господня хранится в обители Ксиропотам, Пояс Богородицы – в монастыре Ватопед, Дары волхвов – в обители Св. Павла. Монастырь Ватопед запомнился историей своих икон – «Ктиторская» и «Закланная».

По мнению архимандрита Парфения (Кристева), священника Золотоношского Красногорского женского монастыря, сложно выделить среди всех афонских обителей какую-то любимую, поскольку «в каждом монастыре есть Божия Благодать и свои святыни». Вместе с тем он отметил: «...Кроме русского монастыря (Свято-Пантелеимонова) мне еще нравится Ватопед и Каракал, который является копией Ватопеда, только меньших размеров. Там служит один бывший монах из Одессы». Однако из его высказываний становится понятно, почему все наши паломники обязательно посещают Свято-Пантелеимонов монастырь: «На Афоне почти все обители – греческие и богослужения у них немного отличаются от наших. А вот в нашем, русском Свято-Пантелеимоновом монастыре службы чуточку другие, понятные и близкие моей душе. У нас есть проскомидия, мне дают просфору, есть возможность помянуть покойных родных, прочесть записку и помолиться о здравии. Этими требами я уже участвую в богослужении, и это важно для души моей. А в греческих монастырях такой возможности нет. Поэтому, посещая Афон, больше времени я находился в русской обители» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 149].

Из рассказа гагаузского предпринимателя М. К. Колтуклу следует, что в очередной раз, совершая паломничество на Святую Гору с отцом Петром, настоятелем церкви в с. Баурчи (в 2008 г.), они побывали во многих монастырях – «по традиции» в русском Пантелеимоновом монастыре, а также в следующих обителях: Дионисат, Зограф, Св. Павла, Григориат, Пантократор и в других местах (в частности, в Карее) [Курдогло, 2014, с. 223-224].

В воспоминаниях С. С. Булгара в определенной степени прослеживается приоритет посещения монастырей и маршрут следования по Афону: «Первая обитель, которую мы посетили, был русский монастырь Святого Пантелеимона. <...> В монастыре <...> мы встретились с монахом Арсением (Саранди), уроженцем села Авдарма. В обители к нам отнеслись приветливо, все монахи говорили на русском языке. <...> После этого наша группа паломников пошла пешком по горной тропинке в монастырь Ксиропотам. Через день на маршрутном автобусе мы поехали в столицу монашеского государства Кариес, <...> посетили Ильинский скит, <...> Андреевский скит. К вечеру прибыли в монастырь Ватопед – один из самых больших и богатых на Афоне. <...> Мы встретились с послушником родом из села Копчак, и некоторое время он был нашим переводчиком. <...> Здесь нам представилась возможность поклониться святой реликвии – поясу Богородицы» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 244-246].

Однако Свято-Пантелеймонов монастырь привлекал не только своим русским духом, но и тем, что там пребывал наш земляк о. Арсений, о чем можно судить по рассказу депутата Народного Собрания Гагаузии И. П. Топал: «На Афон мы добирались на пароме и, кроме русского монастыря, побывали в обителях Иверон, Ватопед, Пантократор, Ксиропотам, Филофей. <...> Запомнилась встреча в русской обители с нашим земляком отцом Арсением – для меня впервые увидеть сородича в качестве афонского монаха было делом чрезвычайным и удивительным. <...> Безусловно, здесь (в Свято-Пантелеимоновом монастыре – Е. К.) чувствуется русский дух, многие по-русски разговаривают, и мы могли обходиться без переводчика. Мы тепло пообщались с нашим земля-

ком старцем Арсением, помолились и приложились к святым мощам, отбыли в монастырь Ксиропотам» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 167, 169].

О встрече с о. Арсением как о ярком и запоминающемся событии упоминают все гагаузы, которым довелось побывать на Афоне. По словам Ю. Д. Димчогло, депутата Одесской областной Рады, самым удивительным событием для него и всей делегации стала встреча с о. Арсением: «По пути на Афон мы слышали от наших сопровождающих об этом старце-гагаузе, но самому увидеть и поговорить с сородичем, выходцем из Авдармы, – это было для меня неординарное событие. Действительно, как мало мы знаем о самих себе! – восклицал я в тот момент и горячо благодарил Бога за ниспосланную благодать. Эта встреча запомнилась мне надолго, если не на всю жизнь, и я был горд и рад, что и на Афоне есть наши гагаузы, да еще совершающие монашеский подвиг» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 230-231].

Монастырь, в котором пребывает о. Арсений, стал для гагаузских ребят, обучающихся в Греции, местом притяжения. Вот как об этом рассказал иерей Сергей Иванов из г. Чадыр-Лунга, ныне настоятель Благовещенского храма в с. Дьявайдэ (Кастелли Педиадас) на о. Крит: «Русский монастырь Святого Пантелеимона мы, гагаузы, в период учебы часто посещали, так как там подвизается наш сородич иеродьякон Арсений. Он один из семи монахов, которые в далекие и тяжелые годы были посланы из Успенского мужского монастыря Одессы для сохранения пришедшей в упадок обители. Это талантливая личность: не имея музыкального образования, он играет на пианино. Ранее он управлял правым клиросом монастыря, сам пел первым тенором, однако ныне по состоянию здоровья уже не может заниматься этим делом. Помню, что, когда мы бывали у него в гостях, он всегда оказывал нам радушный прием и, как принято у нас в Гагаузии, угощал своим вином. Думаю, нам всем надо гордиться, что имеем соотечественника в таком святом месте» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 188].

Несмотря на свой возраст, уточнил протоиерей Николай Димчогло, настоятель Свято-Троицкого храма с. Джолтай, о. Арсений

(а он самый старый монах в этом монастыре), продолжает ухаживать за местными виноградниками. Он посадил там 50 кустов и с радостью угощает своих соотечественников вином из урожая, выращенного собственными руками. Со своей стороны земляки одаривают его подарками: теплыми носками, пледом и т. д. [см.: Курдогло, 2014, с. 161].

В общении с земляками о. Арсений упоминал о том, что за четверть века его пребывания на Афоне он встречался с гагаузом из Копчака, из Комрата (искавшим там работу), а также с одним греческим священником, родом из гагаузов; несколько раз виделся с о. Димитрием [см.: Курдогло, 2014, с. 158].

Гагаузы, прибывавшие на Афон в начале XXI в. в составе организованных групп, также считали своим долгом встретиться с о. Арсением и передать ему привет и подарки от соотечественников. С ним встречался и наш коллега из Академии наук Молдовы – А. Магола⁹², для которого о. Арсений – это представитель молдавской нации (в широком смысле этого слова) на Святой Афонской земле [ПМА].

Для гагаузских исследователей, среди которых был доктор истории С. С. Курогло, одним из объектов поклонения и особого интереса является монастырь Кутлумуш: «Из главного города мы попали в монастырь под названием Кутлумуш. Особо расспрашивали насчет названия, какова его история. Осмотрели изукрашенные помещения и иконы. В здешней богатой библиотеке имеется 15 000 печатных книг и 1 100 рукописей. Очень интересными показались росписи церковных стен. Я смотрел на них и взглядом этнографа: как одеты изображенные на них люди, какие музыкальные инструменты были в древности, какие танцы изображены, и т. д. Большинство исследователей связывают название монастыря с турком, принявшим христианство. В Салониках один археолог сообщил мне, что монастырь Кутлумуш свя-

⁹² Один из гагаузов, работавших на Афоне в лавке (на пристани Дафни), – Димитрий Мошат подарил А. Магола иконку преподобного Феофила Мироточивого. Благодаря тому, что он любезно поделился с нами этой информацией, за что мы высказываем ему свою признательность, читатель может увидеть икону этого святого в нашей книге.

зан с историей гагаузов. Я искал потом в библиотеках, кем мог быть этот Кутлумуш. Это только начало исследования. Может, окажется он сыном или внуком Каукауза – султана Иконики? Не от него ли название этого монастыря, а название гагаузов не от Каукауза ли берется? Что-то могут нам поведать стенные росписи XIII века? В монастырь Святого Павла и в подчиненный ему скит Димитрия Лаку мы не попали – они оставались в стороне. Как рассказывал бессарабский монах, покойный Неофит, чимишлиец, основателем, ктитором этого скита был Димитрий Лаку, родом из гагаузов. Так ли это – выяснится в дальнейшем. Остальное время мы провели в Пантелеимоновом монастыре. Здесь 25 000 печатных книг на греческом и славянском языках, 1 920 рукописей, есть богатая книжно-иконная лавка. Мы приобрели там кое-что. Однако самым большим богатством оказался старец Арсений, гагауз из Авдармы» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 157-158].

Таким образом, благодаря тому, что одним из монахов Свято-Пантелеимонова монастыря был наш соотечественник, эта обитель стала для гагаузов особым местом паломничества на Афоне.

3. ТРАДИЦИЯ ПАЛОМНИЧЕСТВА В КОНТЕКСТЕ ГАГАУЗСКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ И ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Сегодня ряды паломников составляют разные по социальному и возрастному составу группы людей. В связи с этим заслуживают внимания две проблемы: а) проблема сходства и различия между паломничеством и туризмом и б) проблема сосуществования этих форм путешествий в условиях современной культуры. Есть все основания полагать, что граница между этими явлениями находится, прежде всего, в психологической и формальной сторонах сравниваемых явлений. Как кажется, в зависимости от психологических факторов (мотивов и цели путешествия, обозначенных для себя субъектом, психологической установки на духовный контакт с сакральным, эмоциональных реакций путе-

шественника на полученные впечатления) во многом зависит атрибуция явления как паломничества либо как туризма. Подчеркнем, что даже одно и то же путешествие в свете психологических позиций его участников в одних случаях может считаться паломничеством, в других – туризмом. Имеет значение и соотношение массового и индивидуального в восприятии посещаемых мест. В данной системе паломничеству будет соответствовать индивидуальное, туризму – массовое [Калужникова, 2007].

Смысл паломничества, по словам одного из гагаузских священников, архимандрита Парфения (Кристева), заключается в том, что «это не развлекательное путешествие, его надо понимать как духовный труд. Чтобы посетить православные святыни, надо потрудиться над своей душой, дабы иметь право это сделать. Господь, видя твои старания, труд, верность Богу, многое простит и даст возможность исправить свою жизнь, преодолеть трудности и испытания в ней» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 152]. То есть в религиозном паломничестве во главу угла ставится внутреннее отношение и состояние человека, его стремление прочувствовать духовную составляющую своей жизни.

Кроме того, в ритуале паломничества, в частности на Афон, огромное значение придается непосредственному контакту паломника со старцами, помогающими определиться со смыслом жизни, разобраться в себе: «Ведь это великое счастье – приложиться к святым мощам великих угодников божьих, ранее известных нам только по книгам и телепередачам, а также увидеть пример афонских монахов. Житие монахов учит нас быть добрее к людям, ко всему сущему на Земле, учит любви к Богу. Для духовности души является чрезвычайно важным самолично побеседовать с монахами, почувствовать их безграничную любовь к Богу и к людям – это необходимо паломнику, это помогает ему правильно жить в этом сложном мире. И вот такой пример преподать прихожанам – значимо для священника. Вот чему учит именно паломничество, а не просто православный туризм, осуществляемый с целью увидеть красоту Афона и другие места

православия, увидеть и забыть. Ценно взять пример с этих богоугодных людей, взять молитвы у них, подкрепить веру, очистить душу и перенять чувства той беспредельной любви, которую они имеют там, на Афоне...» [Курдогло, 2014, с. 129].

За полтора десятилетия на Афоне побывало немало гагаузов, среди которых священники и политики, бизнесмены и общественные деятели, ученые и исследователи, студенты и др. Многие из них ездили туда не один раз. Есть и такие, кому посчастливилось там побывать 5 раз (И. П. Топал). У всех у них впервые в жизни появилась возможность соприкоснуться со святостью Афона, посетить ряд монастырей Святой Горы (Ксиропотам, Святого Пантелеймона, Иверон, Ватопед и др.). Для многих из них это было именно паломничество, сопровождающееся не только поклонением святыням, но и совершением необходимых христианских ритуалов (исповедь, причастие, участие в богослужении). Как и в прошлом, многие сельчане передавали через своих земляков, отправлявшихся на Афон, пожертвования и подарки для местных монахов. В ответ монахи дарили крестики, иконки, ладан, которые паломники привезли в свои церкви [Курдогло, 2014, с. 138-139].

Несомненно, у каждого, кому выпала возможность побывать на Афоне, были свои ожидания от этого путешествия. Во многом интересы и впечатления различались, но в чем-то они схожи. Для людей, облеченных духовным саном, систематическое посещение святых мест – «это святая обязанность и наиважнейшая возможность духовно подкрепиться и обогатиться» [Курдогло, 2014, с. 117].

Для священников, уточнял протоиерей Николай Димчогло, настоятель Свято-Троицкого храма с. Джолтай, паломничество на Афон – это «прикосновение к святыням православного мира, возможность помолиться Богу о спасении души, поклониться мощам святых и, самое главное, принести покаяние. Для нас, священников, очень важно быть паломником Афона, ибо мы получаем важнейшее и ценнейшее духовное подкрепление, чтобы в дальнейшем ревностно служить Богу в своих храмах. Убедитель-

ным примером нам служит самоотречение монахов Афона от цивилизации и их круглосуточные молитвы... Конечно же, Афон постоянно притягивает православных чад своих, и я не исключение. Опять и снова хочется побывать на Святой Горе, это как лекарственный, по сути, духовный бальзам для души моей. Святая Гора Афон – место для покаяния и окормления православных чад своих. В заключение хотелось бы пожелать, чтобы мы, православные христиане, были таковыми не только и не столько по имени, а и по жизни, по делам и поступкам, как того требуют заповеди Бога...» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 163].

Для паломников Афон – это другой мир, предназначенный для покаяния и осмысления. В связи с этим иерей Сергей Иванов, настоятель Благовещенского храма в с. Дьявайдэ (Кастелли Педиадас) говорил: «На Святую Гору я совершал паломничества многократно. <...> Мне довелось побывать во многих обителях, и скажу, что у меня нет любимого монастыря, все они важны по-своему. <...> Но думаю, что каждый паломник, посещающий Святую Гору, испытывает нечто общее, причем, следует заметить, эти чувства души не передаются словами: надо, чтобы сам человек коснулся этого действия, лишь тогда почувствуешь спокойствие и гармонию удела Пресвятой Богородицы. Такое ощущение, что ты вступаешь в другой мир, находишься в другом пространстве. Там ты забываешь все, что присуще мирской жизни. Ведь зачастую мы все время думаем о житейской суете: надо куда-то спешить, суетиться, надо там успеть, тут доделать и т. д., а там везде – тишина и душевный покой» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 184-185].

Интересно отметить тот факт, что для современного поколения гагаузских священников предпочтительным является паломничество на Афон, куда стремятся попасть многократно, в то время как в Иерусалиме, по их мнению, достаточно побывать единожды. «Есть люди, для которых связь и знакомство с жизнью Афона, с монашеской жизнью было не менее интересно, чем посещение Божьего Гроба. Хадж может случиться один раз за всю жизнь, а потребность паломничества на Афон или в Киев возникла регулярно. Это совсем другая картина» [ПМА, г. Каварна, В.].

Иерусалим, открыв свои святыни, быстро превратился в сознании христиан всего мира в Святой град, место поклонения Гробу Господню, и благодаря этому «стал большим странноприимным домом, большой гостиницей, большой больницей, большим торгом. Море паломников заполняли городские улицы и площади, особенно в дни христианских праздников» [Житенёв, 2015а].

Архимандрит Парфений (Кристов), священник Золотоношского Красногорского женского монастыря, побывавший как в Иерусалиме (в 1996 г.), так и на Афоне (5 раз) высказал свое впечатление от этих разновидностей паломничества: «Искренне и вполне откровенно как священник скажу вам, что до Афона я был в Иерусалиме, но туда мне уже не хочется: увидел, пережил, запомнил – и все. Там вышел на улицу и снова оказываешься в мирской суете, а на Афоне совсем по-другому: там нет улиц, лишь узкие и крутые тропинки к обителям, и тишина вокруг, слышны только песнопения монахов» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 147].

Как можно видеть, особенности восприятия сводятся к тому, что Иерусалим в настоящее время стал центром религиозного туризма, в то время как Афон продолжает оставаться особым местом на земле (оплотом Православия), предназначенным для молитв и покаяния. Об этом говорит и благочинный о. Петр (Келеш), настоятель прихода с. Баурчи: «Святыни, которые пребывают в Иерусалиме, несравнимы ни с чем в мире и никто не сможет их осквернить. Более нигде нет и не будет таких святых мест, но там помимо паломников очень много туристов, поэтому тебя отвлекает разноголосый шум. Однако уединившись от суеты современной уличной жизни Святого града в храм Гроба Господня или в церковь Успения Богородицы в Гефсимании, ты оказываешься в другом мире: когда понимаешь и осознаешь, перед какими святынями стоишь, уже ничего не может тебя отвлечь, ибо ты полностью поглощен молитвами... А вот на Афоне такого шума нет и быть не может» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 128].

Вживаясь в монастырскую атмосферу, представители гагаузского духовенства интересовались особенностями этой жизни на Афоне; они присматривались и внимательно изучали ее. Одной из

ее характерных черт является то, что монахи Афона живут по византийскому времени. Кроме того, как выяснилось, «богослужение в афонских монастырях отличается от наших богослужений». Относительно данного вопроса протоиерей Иван Кристев, которому довелось довольно продолжительное время быть послушником на Афоне (90 дней), сказал следующее: «Присматриваясь к богослужениям в монастыре, я заметил, что в отличие от наших церквей все монахи здесь дружно молятся, никто не ходит, не суетится. Вначале, когда заходил в храм, не понимал, в каком мире нахожусь, – так ощущалась сила веры, исходящая от горячих молитв афонитов. В такой миг отрешаешься от всех и всего, находишься в плену молитв и песнопений. Мне кажется, это возможно только на Афоне, ведь там никогда не было и нет места для развлечений, соблазнов. <...> При таком чудном восприятии природы поистине задумаешься о смысле жизни, дарованной нам Богом. Возникает желание покаяться, искренне помолиться о спасении души, изменить себя. <...> Вначале я только посещал богослужения, потом меня благословили работать в трапезной, а затем – делать иконки и покрывать их лаком. Меня успокаивали и радовали там благодатная тишина и спокойствие. <...> Монахи Афона – очень гостеприимные, блаженные и добрейшие духовные лица, обязательно все покажут и расскажут, подарят какие-то сувениры, иконы, крестики и т. д. <...> Мне уже вновь хочется побывать на Афоне. И это неудивительно, ведь христиане во все времена стремились попасть туда, прежде всего для спасения души. Это наша православная святыня» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 173-176].

На Афоне исследователей привлекали большие библиотеки и стремление найти там «гагаузский след». Вместе с тем, это была и возможность приобщиться к истории православия, к христианским святыням, что видно из воспоминаний С. С. Булгара: «После паломничества в монастыри на горе Афон остаются самые яркие и возвышенные впечатления. Эти дни незабываемы. Старинные монастыри с тысячелетней историей, православные традиции, которые остаются неизменными на протяжении веков, производят на

православных верующих очень сильное духовное воздействие. <...> Каждый паломник увозил с собой выбранные им православные реликвии – память о незабываемых днях жизни, проведенных в святых обителях, которым покровительствует Пресвятая Богородица дева Мария» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 246].

Прибывавшие на Афон официальные лица, кроме знакомства с православными святынями, пытались разрешить вопросы с перенесением мощей Святого Феофила в Гагаузию (о чем мы писали выше), рассматривающиеся в связи с этнической составляющей.

Для многих наших гагаузов, получивших духовное образование в Греции и решивших остаться там, Афон стал их органичной частью: «Для меня (Валерий Капсамун, проводник по Афону – Е. К.) Афон – это все! Это уже мой второй родной дом, где земной рай! Афон дал мне новую жизнь. Я уже не смогу жить без него, ибо он есть источник моей жизни, моего бытия, который постоянно питает меня духовной пищей. Я в нем, и Афон во мне...» [Курдогло, 2014, с. 195].

Труждающийся на Афоне Александр Арнаут (из с. Баурчи), работающий в иконной лавке, периодически совершает паломничества по афонским монастырям и скитам. Считая паломничество на Святую Гору насущной потребностью православной души, он старается при любых обстоятельствах укреплять веру и обогащать свою духовность. «Святая Гора Афон, – говорит он, – красива и неопишима, здесь происходят чудеса, сюда мне всегда хочется прийти и поклониться, чтобы облегчить душу и вымолить прощение за свои земные грехи» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 208]. Однако связь с малой родиной, со своим народом остается для наших соотечественников на Афоне значимой, как можно видеть из высказывания иерея Сергия Иванова из Чадыр-Лунги, ныне настоятеля Благовещенского храма в с. Дьявайдэ на о. Крит (Кастелли Педиадас): «Думаю, что мне сильно повезло в жизни, так как Господь сподобил меня побывать на Афоне, я стал священником и ныне служу Богу и людям в Греции на острове Крит, но никогда не забываю, что я гагауз» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 189].

То значение, которое придают паломничеству на Афон обычные гагаузы, посетившие его в составе организованных групп, видно из их собственных высказываний. Например, И. П. Топал признается: «Я не могу объяснить, почему, – ведь, казалось бы, многое уже увидел и познал – однако Афон зовет меня к себе, и я буду рад вновь побывать там. Поистине такого чудесного места, как Святой Афон, нет больше нигде в мире...» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 170].

Согласно исследованиям российских ученых, паломнические ритуалы сегодняшнего дня также обнаруживают преемственность по отношению к паломнической практике прошлого [Калужникова, 2007]. Данный вывод согласуется с тем, как содержание паломничества понимается современным поколением гагаузов.

Как можно судить по записям интервью, представленным в работе К. Курдогло, часть гагаузов, посетивших Афон индивидуально и в составе организованных групп, выступали именно в роли паломников, прилагая усилия для духовного совершенствования. Были и такие гагаузы, которые, пытаясь исполнить свой долг, целиком включились в монастырскую жизнь Афона, становясь послушниками. В восприятии Афона гагаузскими паломниками прослеживается их внутренняя потребность приобщиться к христианству и укрепиться в вере. «Я (М. Колтуклу – Е. К.) счастливый человек, ибо мне тогда удалось продлить свое пребывание на Афоне, оставшись трудником в Свято-Пантелеимоновом монастыре. <...> Я стал жить по уставу монастыря, дважды в сутки посещал длительные богослужения, а в остальное время занимался разной работой. Старался принести какую-то пользу монастырю и соглашался белить, красить, убирать и т. д. Для меня это было как праздник, такая удивительная душевная благодать, что я нахожусь на Афоне. Ведь я мечтал о Святой Горе и, как православный христианин, жаждал побывать здесь, чтобы помолиться и принести покаяние Господу. Как требуется по уставу, постился и, исповедовавшись, причастился в этом ставшем мне близким монастыре. Для меня это таинство было великой радостью и облегчением

души. Ведь мне удалось причаститься на богослужении рядом с афонскими монахами... Не передать словами, что я испытывал в тот момент... Полностью отрешенный от сего греховного и полного соблазнов мира, на Афоне ты становишься совсем другим, ибо вокруг все строго чтят монастырский устав и ты тоже стараешься быть со всеми вместе. <...> Русский язык был понятен, и службы понятны. Конечно же, невозможно забыть беседы с отцом Арсением, который рассказывал мне в минуты отдыха свою историю» о том, как он попал на Афон [цит. по: Курдогло, 2014, с. 218-219].

Будучи паломником на Святой Горе в 2005 г., М. К. Колтуклу опять «попросился в трудники» в монастыре Ксиропотам, где в течение недели был послушником: «Мне разрешили, определив в трапезную. Там я под наставничеством монаха-грузина, знавшего русский язык, отбывал свое послушание. Помогал во всех делах трапезных, меня даже отсылали отдыхать, но я отказывался: не для того здесь захотел остаться, а чтобы конкретно чем-то помочь в монастырском житии. Господь мне помог, и я вновь сумел причаститься в этом греческом монастыре. Отмечу, что, осуществляя коллективные паломнические поездки от школ, предприятий и организаций (именно этим я занимаюсь), всегда получаю духовную пищу, которая меня долго питает. Поэтому велика роль паломничества, и я стремлюсь при любой возможности побывать в святых местах православия» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 223].

«В следующий раз, – продолжал свой рассказ М. К. Колтуклу, – совершить паломничество на Святую Гору мне удалось в 2008 г. с отцом Петром, настоятелем церкви в селе Баурчи. Побывали во многих монастырях. <...> Везде молились за свое спасение и спасение души родных. Когда я благоговейно отстаивал богослужения, прикладывался к святым мощам, моя душа очищалась и наполнялась радостью. <...> Да, мне нравится не только ездить по святым местам православия, но и причащаться, молиться и каяться там. Надо периодически очищать свою душу, пытаться изменить себя, стать другим человеком, может, чуточку приблизиться к Богу. Только проникнувшись стремлением совершать богоугод-

ные дела, быть добродетельным, соблюдать Божьи заповеди, можно облегчить свою жизнь. Поэтому паломничество есть одна из важнейших форм укрепления православной веры. Конечно же, я стараюсь, по возможности, паломничать по миру. Я действительно совершил поездку в святой град Иерусалим, и мне посчастливилось войти в святую реку Иордан. И я благодарен Богу за это. <...> Афон – великая святыня, которая всегда зовет православных чад к себе. И я постоянно хочу на Святую Гору и постараюсь вновь побывать там, ибо мною движет великая сила православия, моя вера. Такого монашеского полуострова нет нигде в мире, и туда всегда будет тянуть всех людей. <...> Ведь на Святой Горе получаешь особую духовную пищу, помогающую в твоей жизни...» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 223-225].

О значимости для себя лично приобщения к монастырской жизни и совершения христианских паломнических ритуалов, во время пребывания на Афоне в 2008 г., пишет К. Курдогло: «Здесь (в монастыре Ватопед – Е. К.) произошло важное для меня как православного христианина событие: с благословения Господа я сумел исповедоваться у афонского священника, что удается далеко не всем посещающим Афон паломникам, ведь требуется внутренняя духовная подготовка и волевое решение верующего, а также должны быть соблюдены определенные требования церковного устава. <...> Следует отметить, что в монастырях исповедь принимает специально назначенный священник, который ожидает в исповедальной келье, куда ведут пожелавшего исповедоваться» [Курдогло, 2014, с. 85-86]. «Безусловно, – продолжает он, – накануне я готовился к исповеди и, будучи на этом священном таинстве, старался вести себя так, как подобает православному христианину. Хоть меня и удивлял священник, который спокойно сидел в кресле и ждал, когда же я начну говорить о своих грехопадениях, эта необычная обстановка с идеальной тишиной подействовали на меня как-то успокоительно. Несмотря на сильное волнение, которым охвачен исповедующийся, спокойствие и терпеливое ожидание священника заставляют тебя начать исповедование, и насколько ты готов в тот момент раскрыть свои

прегрешения, настолько и рассказываешь их ему через переводчика. Выслушав, не перебивая, мои прегрешения, священник побеседовал со мной о пользе исповедования, подчеркнув, что надо всегда говорить правду о своих грехах на исповеди, раскаиваться в них и стараться впредь не допускать их, лишь тогда Богом прощаются содеянные грехи... По завершении довольно долгого общения я вернулся в соборный храм, где продолжалось богослужение. После исповеди ты словно перерождаешься: на душе на какое-то время становится легче, чище и спокойнее, душа усмиряется. По церковному уставу каждому православному христианину нужны систематические исповедования – только тогда прихожане могут считаться истинными христианами. На следующий день, отстояв утреню, которая началась в 4 часа утра, и позавтракав в трапезной, мы приобрели в местной лавке иконы, лампы, кресты и другие сувениры, попрощались с нашим земляком Коджебашем. <...> Навсегда останется в моей памяти Святая Гора Афон и особенно великолепный монастырь Ватопед, в котором мы ближе познакомились с христианским монастырским житием и духовно обогатились. Порой такие паломничества по святым местам православия надолго, если не навсегда, меняют образ жизни мирянина» [Курдогло, 2014, с. 87-88].

Сама атмосфера на Афоне активизирует у человека его религиозное сознание: «В монастырях, – по воспоминаниям И. П. Топал, – мы молились не только за себя, но и за своих близких и родных, за всю Гагаузию. На Афоне особая Божия благодать, ибо почти круглосуточно монахи и паломники молятся о спасении души. Здесь все располагает к покаянию и молитвам. На Святой Горе ты становишься совсем другим человеком. Лично я почувствовал в душе смирение, такое спокойствие, мир как бы установился, я понял, что наша грешная жизнь ничего не стоит и что нет ничего важнее, чем попытаться жить так, как того требуют православные основы. Видя горячие и ни с чем не сравнимые моления афонских монахов, которые особенно трогают душу во время ночных богослужений, невозможно без содрогания и волнения, без сожаления вспоминать о своих грехопадениях. В такие

моменты понимаешь, что нет ничего ценнее, чем вера и любовь к Господу, сознаешь, что жизнь на земле временна, а вечная жизнь у нас впереди... <...> В последовавшие после первой поездки посещения мои чувства не изменились, я лишь еще больше укрепился в том, что ничего нет важнее в нашей жизни, чем приобщаться к православным святыням, и что надо изыскивать возможность для паломничества. Ведь жизнь коротка, и надо успеть многое, но главное – периодически приносить покаяние и пытаться изменить себя в лучшую сторону. Проживая несколько дней в монастырях и ближе знакомясь с житием монахов, ты приобретаешь некоторые присущие им качества, которые помогают в дальнейшей жизни. Монахи являют собой сильный пример для подражания» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 167-168].

О своем восприятии Афона и о тех трансформациях, что происходят в душе человека, говорили многие гагаузы. Вот как об этом сказал Ю. Д. Димчогло, депутат Одесской областной Рады: «Оттуда, со Святой Горы, я приехал совсем другим человеком, мне хочется как можно больше помогать людям, нуждающимся в этом, меньше думать о благополучии, а больше молиться о спасении души...» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 234]. Предприниматель И. И. Анастасов (известный как создатель гагаузского телевидения) так охарактеризовал свои впечатления: «После ознакомления с монастырем мы присутствовали на вечернем богослужении. Такого волнующего события в моей жизни еще не было: молитвы и псалмопения монахов сильно затронули мои чувства, взволновали, заставили забыть о светской суете. Необъяснимая вибрация звуков пронизывала душу, заставляя думать только о Боге. Когда духовные песнопения монахов входят в унисон с твоим внутренним миром, впадаешь в возвышенное, нереальное состояние, ощущая святость здешних мест. Это сильное, поистине неопишуемое чувство... <...> Но самое важное, что я там сделал, – когда мы помолились в церкви, я подал записку, в которой просил Бога о помощи и содействии в одном непростом деле. Сейчас могу признаться, что я просил у Бога скорейшего освобождения одного моего друга, который несправедливо попал в заточение.

Ты не поверишь, но эта проблема вскоре, в течение месяца, разрешилась. Ну, скажи, чем не чудо, свершенное Афоном! Правда, признаюсь: я обещал, что мой друг, а может, и я приедем сюда, помолимся и окажем благотворительность монастырю. <...> Еще отмечу, что всю обратную дорогу из Греции до Комрата, а это более тысячи километров, я проехал за рулем автомашины, абсолютно не устав при этом. Думаю и верю, что чудодейственная сила Святой Горы помогла мне легко доехать до дома. Самое главное, что после посещения Афона я стал совсем другим человеком, даже жена и окружающие заметили это. Изменился в лучшую сторону, стал спокойнее и смиреннее, добрее и сердобольнее, словом, чуточку ближе к Богу... Мне неудержимо хочется вновь побывать на Святой Горе, ведь там облегчаешь душу, там особо осознаешь величие Бога, его милость и благодать, чувствуешь фундаментальные православные основы мироздания...» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 239-240].

Для руководителя гагаузской общины Республики Молдова – К. Д. Сырфа возрождение у гагаузов традиции послушничества на Афоне и паломничества в эти святые места – это не только дань традиции предков, но и приумножение собственного наследия: «К Афону отношусь, как и все православные христиане, – как к величайшей святыне православия. Афон всегда будет притягивать к себе паломников со всего мира, и мне очень приятно, что и наш малый народ представлен там, даже в лице монахов и проводников. Это великое дело – укрепление своей веры, и мы, гагаузы, должны все это сохранять в памяти своей, писать книги об этом и приумножать традиции предков» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 143].

Таким образом, как можно видеть, многие гагаузы, побывавшие на Афоне, говорили о том, что претерпевают изменения в себе, задумываются над смыслом жизни. Настоятель храма с. Баурчи отец Петр Келеш так высказывался относительно воздействия подобных паломнических поездок на гагаузов: «От наших паломников, побывавших на Святой Земле, пошел такой позитив, такой убедительный посыл, что многие другие жители Баурчи,

Чадыр-Лунги и окрестных сел изъявили желание поехать туда. Задуманное многие с честью осуществили и получили духовную пищу Афона» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 126].

В свою очередь проводник по Афону А. Кристев так сформулировал значимость Афона для каждого, кто его посещает: «Думаю, не ошибусь, если скажу, что здесь, на Святой Горе, каждый паломник чувствует себя как дома, как на своей родной земле, – это Божья тайна, на мой взгляд» [цит. по: Курдогло, 2014, с. 204].

И сегодня, в условиях изменившегося мира, Афон, где находятся многочисленные мужские монастыри, скиты и т. п., по-прежнему привлекает к себе верующих, являясь одним из главных мест православного паломничества. «Седой и вечный Афон неудержимо и необъяснимо притягивает и во все времена будет притягивать православных христиан мира, ибо там сохранилась чистота веры, ибо там, по преданию, Игуменьей Горы является сама Божия Матерь» [Курдогло, 2014, с. 113-114].

Другой важной составляющей паломничества на Афон для гагаузов было то, что там, на этой Святой Земле, они повстречали своих соотечественников, земляков. Их присутствие на Святой Горе пробуждает чувства национальной гордости, патриотизма, оказывает мобилизующее воздействие на народный дух: «Это паломничество не только принесло нам некоторые открытия, направило нас на трудный путь поисков, но и немного удивило» тем, что гагаузы, будучи столь малочисленным народом, представлены даже на Афоне [цит. по: Курдогло, 2014, с. 159]. «После этих встреч (со своими земляками – Е. К.) меня не покидало чувство радости и гордости за гагаузский народ, выходцы из которого совершают монашеский подвиг на знаменитой Святой Горе Афон, а многие служат в разных церквях и монастырях по всему миру» [Курдогло, 2014, с. 50]. О том, что кто-то из земляков учится или работает в Греции, сельчане говорят с особой гордостью [ПМА, Молдова], поскольку считают это богоугодным делом.

Радость и гордость за гагаузов, выполняющих в Греции свой духовный долг, высказывали многие паломники: «То, что иерей

Сергий Иванов стал настоятелем Благовещенского храма в с. Дьявайдэ (Кастелли Педиадас) на о. Крит, воспринимается гагаузами как «удивительное и восхитительное явление». В связи с этим К. Курдогло пишет: «Я безмерно рад и горд за своего соотечественника и думаю, что сие значимо для всей Гагаузии. По моим сведениям, это пока единственный пример в новейшей истории гагаузов. Известно, что в Греции священники являются государственными служащими, так как религия не отделена от государства, поэтому получить сан и стать настоятелем храма, думается, было нелегко» [Курдогло, 2014, с. 177].

Таким образом, на основе религиозной паломнической традиции открывается взаимосвязь как современных, так и веками складывавшихся форм межкультурной коммуникации. Возрождение у гагаузов традиции паломничества в святые места произошло не только благодаря устранению непреодолимых прежде границ – пространственных, государственных, идеологических: оно указывает на тесную взаимосвязь между традиционной культурой и происходящими внутри этноса процессами обновления, составной частью которых является обращение к религиозному паломничеству как важнейшей составляющей национального культурного наследия.

* * *

В наше время у гагаузов дальнее и ближнее паломничество не только сохраняется, но и является важнейшим культурным фактором современности. В отличие от советского периода появилась, как в старые времена, возможность посещения святых мест за границей. Из представленного в главе материала видно, что в два последних десятилетия, с ростом религиозности у бессарабских гагаузов, начала возрождаться традиция классического паломничества – в Иерусалим и на Афон [ПМА, с. Бешгиоз, Г.Г.Ф.; с. Кирсово, К.Д.К., г. Чадыр-Лунга, К.Д., с. Гайдары, с. Баурчи и др.]. Сегодня это можно сделать значительно быстрее и легче, чем прежде, тем более что для этого появились и соответствующие материальные возможности. Для одних путешествие в Иерусалим и на Афон является паломничеством, для других –

православным туризмом. Как и раньше, паломники привозят из Иерусалима свечи, зажженные от Благодатного огня, камни со дна Иордана, пальмовые ветви, рубахи, в которых погружались в Иордан, воду из этой святой реки, иконки и др.

Относительно форм паломничества в Иерусалим и на Афон отметим, что они существенно различаются, но вместе с тем гармонично дополняют друг друга. Первое имеет больше форму приобщения к истории христианства и «соприкосновения» с ней; составной его частью которого является ритуал омовения в реке Иордан, позволяющий человеку, совершившему паломничество, очиститься от грехов. Особенностью паломничества на Афон выступает воспитательный момент, ярко выраженный в христианстве, который достигается за счет приобщения паломника к монастырской жизни, что в свою очередь способствует процессу самоосмысления.

Стремительное развитие с начала XXI в. традиции паломничества на Афон произошло благодаря поддержке создателей в Греции. Там побывало в составе организованных групп немало гагаузов разного социального положения и возраста. Для многих из них это, несомненно, было паломничеством, а для некоторых посещение Афона имело форму туризма и заключалось в знакомстве с христианскими достопримечательностями. Что касается паломничества в Иерусалим в современный период, то оно, ввиду некоторых объективных обстоятельств, связанных в первую очередь с материальной стороной вопроса, носит пока индивидуальный характер и сохраняет свою религиозную значимость. Для совершения такого паломничества, как правило, имеются личные мотивы, и потому туда нередко отправляются целыми семьями.

Таким образом, если говорить в целом, то, несмотря на современные глобализационные процессы, девальвацию нравственных ценностей в обществе, для гагаузов сохраняется значимость народной культуры: они продолжают следовать традициям отцов и дедов, для которых паломничество являлось важной составляющей религиозной и этнокультурной идентичности. Пе-

режив сложности советского периода, сопровождавшиеся воинствующим атеизмом, гагаузы сумели сохранить традицию ухода в монастырь, посвящения себя служению Господу. В начале XXI в. в Гагаузии были основаны две женские обители – в г. Чадыр-Лунга и в г. Комрат. В настоящее время немало монахов и монахинь из гагаузов подвизаются в различных монастырях мира. Гагаузы представлены и на Афоне, что является особой национальной гордостью. Кроме того, вопреки материальным трудностям нашего времени, гагаузы продолжают строить церкви и монастыри; у них сохраняется традиция ближнего паломничества, что выступает показателем их религиозности. Стараясь укрепить православную веру, многие наши соотечественники периодически отправляются на поклонение в монастыри Молдовы, Украины и России.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

С IV в. традиция массового паломничества в Святую Землю стала важной религиозной и культурной составляющей в жизни христиан многих европейских стран. Данный христианский обычай, представляющий собой один из религиозных ритуалов, основывается на стремлении верующих лично увидеть и поклониться местам и святыням, связанным с Христом, апостолами, Пресвятой Богородицей (Иерусалим, Вифлеем, Назарет и другие местности), помолиться перед чудотворными иконами, окунуться в священные воды реки Иордан.

История паломнического движения представляет большой интерес с точки зрения изучения духовности различных народов. В этом отношении традиция православного паломничества к святым местам, сохранявшаяся у гагаузов в неизменном виде в течение многих веков, продемонстрировала устойчивые закономерности и потому потребовала тщательного анализа глубинных социокультурных функций паломничества, которые напрямую соотносятся с механизмами конфессиональной и этнокультурной идентификации и самоидентификации носителей этой традиции.

В соответствии с существовавшей у гагаузов традиционной паломнической практикой святые места делились на более и менее значимые. Самым святым местом на земле считалась Святая Земля (Иерусалим, Вифлеем, Назарет, Галилея, гора Фавор и др.). Вторым по значимости местом паломничества, согласно народно-религиозной традиции, являлась Святая Гора Афон. Из общецерковных святынь гагаузы выделяли Киево-Печерскую лавру, которая выступала третьим по значимости местом почитания. Остальные святые места относились к местнотимым общецерковным святыням. Паломничество подразделялось на виды в зависимости от того, в какое именно место оно осуществлялось.

В настоящей монографии акцент сделан на изучении такого религиозного и этнокультурного феномена у гагаузов, как *хаджылык* – паломничество в Иерусалим для поклонения Гробу Господню, которое представляет собой один из самых древних видов поклонничества. Согласно народным представлениям, оно считалось самым великим из всех паломничеств и потому

воспринималось как духовный подвиг. Паломничество в Святую Землю (Христианский Восток) – это важная часть православной культуры и традиционного мировоззрения гагаузов. Оно пронизывало все сферы жизнедеятельности народа и являлось одной из составляющих их религиозной идентичности. Данная традиция, прерванная с началом Первой мировой войны и утраченная в советский период, в настоящее время возрождается.

Как показали результаты наших исследований, представленных в данной монографии, в гагаузском религиозном паломничестве – хаджылык – четко прослеживаются типовые признаки этого явления, характеризующие его как социокультурный феномен. Его неотъемлемой чертой является то, что на всех стадиях (от подготовки до осуществления) оно опирается на ритуальную практику и социокультурные традиции, которые вобрала в себя паломнический опыт не только предков гагаузов, но и других народов, в том числе иной религиозной принадлежности. На сохранение гагаузами древних форм паломничества указывает наличие в нем следующих основных элементов: 1) подготовка к путешествию (прежде всего, духовная и традиционно-обрядовая); 2) передвижение к святому месту (преодоление трудностей пути и соблюдение ряда запретов); 3) поклонение святыне и совершение необходимых ритуалов в соответствии с православной религиозной традицией своей культуры; 4) возвращение на родину (завершающееся встречей паломника-хаджы, раздачей им святых предметов, рассказами о паломничестве); 5) совершавшиеся односельчанами ритуалы и обряды, связанные с проводами и встречей паломников, признанием их титула и измененного статуса, способствовали укреплению чувства групповой солидарности у верующих и религиозной общности. Важным является и то, что обычно такое паломничество осуществлялось в сопровождении священника, выполнявшего функцию духовного советника и обучавшего религиозной паломнической практике.

В качестве *основных движущих сил* для совершения указанного вида паломничества автор выделил следующие: стремление к очищению души покаянием, постом, преодолением трудно-

стей пути, трудом ради Бога; любовь к святости, к святыням, напоминающим о Боге, Рае, Небе, о мире ином, где пребывает Сам Господь, ангелы, святые; стремление к духовному обновлению, к обретению Божьей благодати путем прикосновения к святыням; паломничество по обету и др. Нельзя исключать и такой мотив совершения данного паломничества, как тщеславие, желание человека стать обладателем титула «хаджы», воспринимавшегося в традиционном обществе как признак благородства. Благодаря его получению он становился частью светской христианской элиты.

В историографии и в энциклопедических изданиях словом «хадж» традиционно обозначается 'паломничество мусульман в Мекку' (*хаджы* – 'мусульманин, посетивший Мекку и Медину'). Однако употребление балканскими христианскими народами (в том числе и гагаузами) аналогичного термина – *хаджылык* в значении 'паломничество в Иерусалим' («хаджы» – 'христианин, посетивший Иерусалим') требует внесения в эти издания необходимых поправок и уточнений.

В результате проведенного исследования нами были выявлены **основные наиболее характерные черты данного явления у гагаузов, сближающие (и отличающие) хаджылык у балканских православных народов с мусульманским хаджем:**

1. *Хадж и хаджылык считаются выше всех других видов паломничества и рассматриваются как великий, с точки зрения религиозного человека, духовный подвиг. У гагаузов хаджылык – это паломничество в Священный город – Иерусалим для поклонения главной христианской святыне – Гробу Господню (Иерусалимский храм Воскресения Христова). У мусульман хадж – это паломничество в Священный город Мекку для поклонения главной мусульманской святыне – храму Кааба и в Медину – для поклонения Гробу Мухаммеда. Паломничество в другие святые места как у мусульман (в том числе в Иерусалим), так и у гагаузов (на Святую Гору Афон) не называется хаджем.*

2. Для обоих рассматриваемых видов религиозного паломничества *характерно единство времени и места совершения: четкая*

временная приуроченность их совершения, прославление имени Всевышнего в определенные дни: у гагаузов *хаджылык* осуществлялся во время Великого поста, где особое место отводилось Страстной седмице; кульминацией празднования являлось участие в пасхальном богослужении, во время которого нисходит благодатный огонь. Оба вида паломничества находятся в прямой зависимости от лунного календаря. Дата празднования православными Пасхи высчитывается по лунному календарю – воскресенье после первого весеннего полнолуния. У мусульман месяц зуль-хиджа, когда требуется совершить хадж в Мекку и принести жертвоприношение (курбан), также вычисляется по лунному календарю.

3. Паломничество выражает общие религиозные представления о необходимости трудов ради Господа, о молитве как о способе общения с Ним. Оно *рассматривается также как жертва, приносимая Богу* ради получения просимого или в благодарность за что-то, в идеальном случае – как выражение любви к Нему.

4. Важной чертой данных видов паломничества является *их исключительно добровольный характер и открытость*. Они совершались в первую очередь с целью искупления своих грехов и по причине данного обета. Покаяние выступает одной из основных движущих сил для паломнического труда. Неотъемлемая их часть – ритуалы проводов и встречи поклонников и т. д.

5. В обеих традициях этот вид паломничества (хадж / хаджылык) *является особым обрядом поклонения Богу, сопровождающимся точно прописанными ритуалами*, среди которых строгий пост, обязательное употребление белых одежд (их бережно хранили и надевали на хаджы после смерти), очищение священной водой и др. У гагаузов – омовение в реке Иордан, перед которым надевали специально сшитую для этого белую рубаху; во время совершения этого ритуала воду из Иордана также пили. У мусульман в состоянии *ихрама* («посвящение») облачались в особые одеяния – два куска белой ткани определенной длины; одним из ритуалов, завершающих хадж, является питье воды из священного колодца Замзам и обливание себя этой водой (с головы до ног).

6. Составной частью именно данных видов паломничества является *совершение человеком ряда специальных ритуалов, имеющих смысл духовного перерождения, и получение титула «хаджы»*, который присоединяется к его имени собственному (перед ним). Этот титул, воспринимавшийся окружающими как признак благородства, ценился превыше всего и передавался потомкам паломника в качестве фамилии или уличного прозвания.

В ходе многовекового проживания представителей христианского балканского населения в рамках Османской империи имели место межэтнические контакты, которые способствовали проникновению отдельных элементов «чужой» культуры в их собственную, а также адаптации к этим «культурным имплантатам» в процессе формирования общей картины мира, складывавшейся в сознании народов Балкан на основе культурно-исторических стереотипов. Среди них особую роль играла религиозная идентичность, дополнявшаяся устойчивыми представлениями о родине и традициях предков. Эти контакты и культурные стереотипы способствовали тому, что паломники были относительно «подготовлены» к встрече с другой культурой, что в свою очередь ослабляло культурный шок от ее первоначальному восприятия. При посещении святых мест Христианского Востока на первый план для гагаузов (и болгар) выходило восприятие иной религиозной картины.

Историографический обзор работ, отражающих данную проблематику у других христианских народов, позволил рассмотреть некоторые аспекты становления и развития традиции православного паломничества у гагаузов в историческом контексте. В ходе этнокультурного развития и в результате имевших на Балканах место исторических процессов у гагаузов сложилась определенная типология святых мест – как общезначимых для всех верующих христиан. Изучение данной темы позволило автору полнее раскрыть особенности духовной культуры народа, отношение гагаузов к почитаемым религиозным объектам и предметам. Проведенный в данной монографии анализ формы и содержания традиции хаджылык у гагаузов дал возможность

заклучить, что ее бытование вписывается в общий контекст общебалканской картины массовой народной вероисповедной практики проживавших там христианских народов.

На основании изучения исторических форм паломничества, бытовавших у гагаузов в XIX – начале XX вв., анализа их функций и кодов обрядовой практики автор пришел к выводу о том, что по ряду признаков хаджылык существенно отличается от всех других форм православного паломничества, поскольку целью его совершения было не просто духовное обновление, а полное перерождение человека. Это, согласно народно-религиозным представлениям, осуществлялось через преодоление трудностей пути, покаяние и молитву, совершение ряда инициальных ритуалов в самом святом для христианина месте – на Святой Земле (посещение «дома Господа»; поклонение Гробу Господню; омовение в реке Иордан, воспринимавшееся как обряд смывания всех грехов; и др.), а также благодаря получаемому паломником документу, фиксирувавшему его титул – «хаджы». Ввиду того, что, согласно народным представлениям, перед человеком, получившим этот титул, «отворяются врата рая», каждый гагауз, по утверждению М. Чакира, «очень хотел совершить паломничество в эти святые места, стать “хаджы” и при жизни носить это имя» [Çakir, 2007, с. 150].

Данная традиция, являвшаяся неотъемлемой частью общинной культуры, была вплетена в народную обрядность. Характерная для нее открытость ярко выражена в ритуалах проводов и встреч хаджы всем сельским обществом вместе со священником. Это свидетельствует о признании важности духовного подвига паломничества на уровне народной религиозности и церковного руководства. Именно благодаря полученному титулу, заменявшему человеку фамилию, «узаконивалось» его духовное перерождение и «прописывался» новый статус, выражающийся в значительном повышении его социального положения в обществе.

Таким образом, Хаджылык для гагаузов – это не только город Иерусалим, не только «дом Господа», место Его крестной смерти и воскресения, Вселенский центр христианской веры, но и **центр**

всей Вселенной с раем на земле (Небесный град). Уникальное сочетание этих компонентов сделало паломничество в Иерусалим символом православной веры и мечтой всей жизни для гагаузов, имевших для этого необходимые средства и внутреннее стремление. Сопоставление и анализ имеющихся данных о паломничестве в Иерусалим и на Афон позволило автору сделать вывод о том, что *гагаузы предпочитали паломничество в Иерусалим, в то время как бессарабские болгары чаще ездили на Афон*. Приоритет у гагаузов именно данной формы паломничества объясняется их фанатичным стремлением к сохранению веры своих предков – православия, символом которого является Иерусалим, а также желанием побывать в Небесном граде на земле и «переродиться» – получить отпущение грехов. Вместе с тем хаджылык представлял собой действенный механизм для формирования социального капитала, в том числе путем придания общественной значимости титулу хаджы. Что касается паломничества на Афон (Удел Богородицы) и в афонские монастыри, то его основу составляет покаяние и молитва.

Использование различных источников позволило автору отразить живую картину паломничества. Благодаря введенным в научный оборот архивному и полевому (этнографическому и фольклорному) материалам, удалось проследить бытование традиции паломничества у гагаузов сквозь призму связи времен и поколений, ее духовную значимость для современного поколения. Важным источником, раскрывающим тему паломничества, являются материалы исследований, проводившихся Кишиневской духовной консисторией по факту сообщения о чудесах, связывающихся с той или иной местной святыней и т. д. Подобные данные наполнили конкретным содержанием массовую информацию, характеризую сознание верующего человека.

Тема паломничества в Иерусалим к Гробу Господню и культ странноприимства являются неотъемлемой частью гагаузского устного народного творчества. В нем отражается мировоззрение народа, значимость этой традиции в народной культуре. Кроме того, в настоящей монографии впервые были систематизирова-

ны и проанализированы данные по изучаемой проблеме, фрагментарно представленные в историографии. Это позволило выделить характерные черты паломничества у гагаузов в XIX – начале XX вв. (период его расцвета) и в наше время – в конце XX – начале XXI вв. (возрождение традиции).

На основании представленного в работе материала можно говорить о том, что ближнее паломничество – богомолье – во многом регламентировалось как трудовым календарем (сроками хозяйственных работ), так и религиозными воззрениями. Посещение ближних и среднеудаленных монастырей осуществлялось чаще всего весной и осенью – перед началом и по окончании полевых работ, но, как правило, во время постов. Что же касается паломничества в Иерусалим – хаджылык, то у гагаузов оно характеризуется единством времени и места. Оно совершалось в строго фиксированное время – начиная с Великого поста и завершая празднованием Пасхи.

Наряду с тем, что немало паломников отправлялось на поклонение в Иерусалим и на Афон, характерным для гагаузов в этот период было паломничество в ближние (молдавские) и средне-удаленные монастыри (Киев), а также участие жителей соседних приходов в престольных праздниках монастырских обителей и сельских церквей (храмовые праздники – курбан церкви). В историях, рассказанных нам информаторами, подробно описываются совершавшиеся ими путешествия, богомолье, поведение в дороге и в том месте, куда они добирались, мотивы его совершения (например, форма выражения благодарности Богу за полученное исцеление и т. д.) и польза от предпринятых ими хождений с целью поклонения той или иной святыне, исполнявшиеся ими ритуалы, привезенные оттуда священные предметы и т. д.

Повсеместное бытование пешего паломничества не только отражает преимущественно простонародный состав богомольцев, но и выявляет внутреннее отношение самих носителей традиции к паломничеству как к подвигу, делу исключительно богоугодному. Это же подтверждает и обетный характер некоторых видов паломничества, их прикрепленность к значимым религи-

озным датам, особое поведение паломников в дороге и бытование традиции странноприимства.

Начиная с 20–30-х гг. XX в. паломничество ограничивалось немногими местными действующими монастырями (молдавскими), а в советский период – монастырями, расположенными на территории Украины и России. В годы советской власти, когда остро ощущался духовный вакуум, изменение отношений между Церковью и государственными структурами существенно сказалось не только на внутренней церковной жизни, но и на степени сохранности комплекса религиозных традиций. При сохранении в жизни сельского населения православной религиозно-народной обрядности происходил процесс постепенной утраты некоторых элементов индивидуальной религиозности (домашняя молитва, соблюдение постов, традиция богомолья и т. п.). Новая ситуация отразилась и на воспроизводстве традиции паломничества – оно стало не таким массовым.

Наряду с этим сместились векторы его направленности. Они выражались в предпочтении, которое оказывали богомольцы юга Молдовы определенным украинским и российским святыням и монастырским духовным центрам. Туда организовывались групповые паломнические поездки. Так, в настоящее время большой популярностью пользуются киевские и московские святыни. Возрождается традиция групповых паломнических поездок в молдавские монастыри. Со своей стороны, руководство Гагаузии высоко оценило усилия православной Церкви по религиозно-нравственному развитию населения и оказывает ей посильную помощь и поддержку. В учебных заведениях Гагаузии изучается предмет «Основы православной религии».

Из собранных нами в историографии сведений следует, что традиция хаджылык была распространена в гагаузских селах юга Бессарабии далеко не одинаково. В результате проведенного исследования удалось установить, что число паломников от того или иного села не свидетельствует о степени религиозности населения соответствующего населенного пункта в целом. В их основе, на наш взгляд, лежат исторические, социально-психоло-

гические и экономические факторы. В качестве причин, оказывающих влияние на данное явление, можно указать на степень сохранности у населения народно-религиозных обычаев и обрядов, традиционных норм поведения, главный стержень которых составляет обыденное нравственное сознание, подпитываемое силой общественного мнения, и др.

В XIX – первой половине XX вв. для основной массы гагаузов характерным было традиционное отношение к религиозно-бытовой обрядности, Церкви и религии в целом. Можно говорить о том, что бытование традиции паломничества у гагаузов является одной из форм выражения массового религиозного сознания. Важными чертами данной традиции в этот же период, помимо указанных выше, являются следующие: совершение паломничества преимущественно пешком; стремление к покаянию, молитве и духовному совершенствованию; особое поведение в пути; восприятие паломничества в дальние монастыри как духовного подвига, а в ближние – как важной части православного самосознания.

Рассмотрение материалов о бытовании у гагаузов традиции паломничества в Иерусалим и на Афон в разные исторические периоды обнаруживает непреходящее значение этого феномена как религиозной и этнокультурной составляющей народа, а также как универсальной формы сохранения, развития и обогащения духовной жизни и отдельного индивида, и всего общества в целом. Наличие многочисленных местных святынь в Бессарабии и их освоение гагаузами не привело к затуханию традиции паломничества в Святую Землю, в Иерусалим. Она тесно связана с такими функциями культуры, как мировоззренческая, социальная, психологическая и др.

Значимым в данном виде паломничества является и социальный фактор, в котором главным механизмом воздействия было общественное мнение. В глазах всех членов общины хаджы – это люди, совершившие духовный подвиг (повидавшие не только мир, но и рай земной) и потому приблизившиеся к Богу. На это, по мнению сельчан, указывало и то, что после паломничества у

многих из них образ жизни и модель поведения претерпевали значительные изменения. Несомненно, они своей жизнью и своим примером играли важную роль в социальной, экономической, культурной и религиозной жизни села. Их советы и мнения, имеющие для членов общины особый смысл, позволяли формировать психологический климат в общине, а также в случае необходимости снимать социальную напряженность.

Если говорить в целом о значимости у гагаузов традиции паломничества в Иерусалим и на Афон, то она, как в прошлом, так и в настоящем, является **важной составляющей их социального капитала**, оказывает влияние как на религиозные, так и на народные традиции, а также на менталитет людей. Совершая хаджылык, человек не только реализовывал различные функции – мировоззренческую, социальную, психологическую, культурную, но и обеспечивал себе и своим потомкам особое место в сельском обществе (род хаджы), вносил свое имя в книгу народной памяти (социальная память). Информация о земляках, побывавших в Иерусалиме или на Афоне, и в наши дни быстро распространяется среди сельчан, поскольку представляет для сельского сообщества значимое событие.

Для местной политической элиты и бизнесменов совершение ими подобного паломничества – это маркер гагаузскости и приверженности традициям предков (православию). Организация ими благотворительных групповых паломнических поездок для земляков в ближние монастыри является не только способом завоевать их уважение и признание, но и рассматривается некоторыми из них как возможность для накопления социального и политического капитала, как инструмент воздействия на определенные слои населения с целью обеспечения поддержки избирателей на выборах. А это возможно лишь тогда, когда традиция паломничества сохраняет в народном сознании духовную и культурную ценность.

Современная культура, переживающая в условиях глобализирующегося мира процесс обновления и смены мировоззренческих парадигм, нуждается в гармонизации традиционных и

инновационных форм развития. Одна из тенденций, свидетельствующих о том, что такая гармонизация возможна, – обращение к религиозному паломничеству как важнейшей составляющей мирового и национального культурного наследия [Житенёв, 2011].

Для гагаузов, у которых религиозная идентичность является одним из наиболее важных маркеров этничности, феномен паломничества выступает не только в качестве религиозной, но и этнокультурной составляющей, отражая их духовный мир. Задачей нашего поколения является бережное отношение к традициям предков и передача их своим потомкам. Ввиду особой значимости для гагаузской этничности православной идентичности очевидной становится необходимость поддержки и активного развития традиции паломничества как части современной духовной культуры гагаузов. Почитая эти обычаи на протяжении многих веков, наши предки сохраняли неизменную сущность религиозного паломничества, представляющего собой древнюю культурную традицию. Через поклонение религиозным святыням шел процесс приобщения к духовному опыту предшествующих поколений.

В советский, так называемый богоборческий период была нарушена многовековая традиция, связанная с паломничеством в Иерусалим и на Афон, а вместе с тем практически прервалась и передача знаний об этом религиозном и культурном явлении. Однако старшее поколение гагаузов в известной степени сумело сохранить значимость традиции паломничества в ближние и среднеудаленные монастыри как часть семейной культуры, посредством которой из поколения в поколение передавались стремление и любовь к совершению поклонения в святых местах. Задачей современного поколения является сохранить это наследие.

В настоящее время традиция православного паломничества начинает возрождаться у гагаузов, что связано с ростом религиозности народа, поиском своей этнической и культурной идентичности, своих исторических корней и др. Особую актуальность

религиозное паломничество в святые места приобретает в наши дни – время кризиса прежних идеалов и ценностей и выстраивания новых духовных ориентиров. Иерусалим и Афон, как главные центры православного паломничества, продолжают оказывать огромное влияние на духовное воспитание и развитие человека.

Кроме того, в наши дни особо возрастает значение таких механизмов наследования культуры, как образовательные учреждения и средства массовой информации, которые могут донести до сознания подрастающего поколения необходимые знания о паломнических традициях. В последние годы в Гагаузии заметно увеличилось число паломнических групп, отправляющихся на поклонение к греческим, российским, украинским и молдавским святыням, поездки, которые организуются примарами, бизнесменами, а также религиозными православными организациями.

Широко распространенная среди гагаузов традиция паломничества демонстрирует духовность гагаузского народа, а также подчеркивает значимость православия как основополагающего компонента его этнического самосознания. Такой уникальный религиозный и социокультурный феномен, как *хаджылык*, выполнявший функцию духовного обновления и развития народа, представляет собой нематериальное культурное и религиозное наследие, требующее не только изучения, но и выработки механизмов его трансляции и наследования.

ИСТОЧНИКИ

Архив автора – Е. Н. Квилинковой.

Архив Историко-этнографического музея г. Чадыр-Лунга (Гагаузия, Республика Молдова).

Архив Национального гагаузского историко-этнографического музея имени Д. Кара Чобана, с. Бешалма (Гагаузия, Республика Молдова).

Архив музея истории с. Авдарма (Гагаузия, Республика Молдова).

Варзопов Г. (священник) Селение Селиогло // КЕВ, 1874. № 18. С. 687-703.

Внебогослужебные чтения и собеседования и их значение в деле религиозно-нравственного просвещения народа // КЕВ, 1884. № 6. С. 210-224.

Государственный архив Одесской области (ГАОО). Фонд 6, оп. 4, д. 20218, д. 20219, д. 21502 и др.

Дело о нарушении церковных обрядов православной церкви колонистами с. Чумлекой и других колоний (1864–1867 гг.) // НАРМ, ф. 208, оп. 8, д. 13.

Дело о наложении эпитимии на священника церкви колонии Бешалма, Оргеевского уезда Струсовского В. за пьянство (1823–1824 гг.) // НАРМ, ф. 205, оп. 1, д. 4343.

Дело по обвинению священника с. Кулевчи Аккерманского уезда Кирсанова в грубом обращении с прихожанами, в вымогательстве денег за выполнение религиозных обрядов (1895 г.) // НАРМ, ф. 208, оп. 5, д. 1696.

Дело по обвинению священника церкви с. Исерлия Аккерманского уезда Чакира Д. в пьянстве и в нетактичном поведении при исполнении церковных обрядов (1904–1905 гг.) // НАРМ, ф. 208, оп. 5, д. 2549.

Дело по рассмотрению прошения поселян селения Кайраклия Киня Великовича и Стояна Касапова на притеснения турецкого паши (1872 г.) // НАРМ, ф. 2, оп. 1, д. 8210.

Дело по рассмотрению прошения общества с. Чадыр-Лунги, Бендерского уезда о выдаче разрешения на постройку церкви в этом селе (11 февраля 1908 г. – 24 сентября 1912 г.) // НАРМ, ф. 208, оп. 4, д. 3379.

Дело по рассмотрению прошения жителя с. Ново-Троян Аккерманского уезда Кравченко Н. П. о выдаче разрешения на открытие памятника в этом селе (20 августа 1909 г. – 5 декабря 1909 г.) // НАРМ, ф. 208, оп. 4, д. 3596.

Заключение Консистории о принятии жителя с. Дюльмен Аккерманского уезда И. Махова, сына дьячка с. Дюльмен в послушники Ново-Нямецкого монастыря (19 августа 1883 г. – 22 августа 1883 г.) // НАРМ, ф. 208, оп. 3, д. 1978.

Иванов И. С. Краткий очерк болгарских колоний в Бессарабии (о нравственных нуждах болгар вообще). Записки Бессарабского областного статистического комитета. Т. 1. Кишинев, 1864. С. 18-48.

Казанаклий П. Твардица // КЕВ, 1873. № 18. С. 664-669; № 19. С. 692-702; № 20. С. 731-735.

Киранов С. Борьба приходского священника с предрассудками и суевериями прихожан-болгар // КЕВ, 1875. № 21. С. 770-788.

Кишиневские епархиальные ведомости (**КЕВ**).

Книга за българските хаджии (съст. С. Гюрова, Н. Данова). Второ преработано и допълнено издание. София: Марин Дринов, 1995. 366 с.

Козак И. (священник) Дезгинже, болгарский приход Бендерского уезда // КЕВ, 1878. № 6. С. 233-254.

Маджаров М. На Божии гроб. Преди шестдесет години и днес. Спомени, пътни бележки и впечатления. София: «Стайков», 1929.

Маршрут, по которому с разрешения Епархиального начальства совершится крестный ход со святой Гербовецкою Чудотворною иконою Божией Матери весною 1913 г. из Кишинева в Гербовецкий монастырь // КЕВ, 1913. № 11. С. 116-117.

Национальный архив Республики Молдова.

Начов Н. Нашите Хаджии на Божигроб (хаджилък). Отпечатък от Приложение на Церковен вестник за г. VI. София, 1906.

Отчет о состоянии Кишиневского Отдела Императорского Православного Палестинского общества за 1898 г. // КЕВ, 1899. № 1-2. С. 11.

Отчет Кишиневского Отдела Императорского Православного Палестинского общества за 1899–1900 гг. // КЕВ, 1900. № 4. С. 88.

Пархомович А. Целебный колодец, бывший в Бессарабии 1815–1818 гг. (Памятка для Бессарабского Церковного историко-археологического общества) // КЕВ, 1912. № 19–20. С. 545–548.

Полевые материалы автора – Е. Н. Квилинковой, собранные в гагаузских селах юга Республики Молдова (2002–2017 гг.), Северо-Восточной Болгарии (2001, 2003 гг.), Одесской области Украины (1996 г.).

Попов М. Некролог. с. Чумлекиой, Аккерманского уезда, о Стефане Киранове // КЕВ, 1891. № 24.

Рапорты благочинных о состоянии церквей Кишиневской епархии за 1891 г. // НАРМ, ф. 208, оп. 4, д. 1716.

Стойков Н. (священник) 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.

Федоров М. (священник) Село Задунаевка // КЕВ, 1876. № 21. С. 789–794; № 22. С. 859–865.

Центральный государственный исторический архив РФ, фонд 383, оп. 14, д. 16559 и др.

Чакир Д. Г. Историко-статистическое описание церкви и прихода с. Исерлии, Аккерманского уезда // КЕВ, 1891. № 17. С. 524–535; № 19. С. 610–618; № 20. С. 628–639; № 21. С. 686–690; № 22. С. 736–742; № 23. С. 776–784.

Чакир Д. Г. Храмовый праздник в с. Исерлии Аккерманского уезда // КЕВ, 1893. № 14. С. 478–480.

ЛИТЕРАТУРА

Александрова А. Ю. Международный туризм. М., 2002. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.anl.az/el_ru/a/aa_mt.pdf (дата обращения – 25.05.2016).

Александровский Свято-Рождество-Богородичный женский Монастырь. 27.11.2010. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://church-site.kiev.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=429:2010-11-27-12-50-21&catid=35:2010-11-24-20-23-19&Itemid=42 (дата обращения – 20.05.2016).

Алиев М. Год жизни мусульманина. СПб., 2006. 201 с.

Аникин Н. В. Проблемы этнической идентификации гагаузов Молдавии / Автореферат дисс. ... канд. истор. наук. М., 2009. 37 с.

Априлов В. Е. Съчинения. («Библиотека Българска възражденска книжна»). Под ред. на П. Тотев. София: Български писател, 1968.

Архимандрит Августин (Никитин). Русские паломники у Гроба Господня. Альманах «Альфа и Омега», 2005. № 44; 2006. № 45. Опубликовано: 15 сентября 2012 г. [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.pravmir.ru/russkie-palomniki-u-groba-gospodnya (дата обращения – 25.05.2016).

Аскарлов М. А. История развития религиозного туризма в России на примере религии ислам. 24.01.2012. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://islom.uz/content/view/2530/198/> (дата обращения – 25.03.2016).

Бабкин А. В. Специальные виды туризма. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://tourlib.net/books_tourism/babkin03.htm (дата обращения – 21.05.2016).

Баллада түркүлери. / Хазырл. М. А. Дурбайло. Кишинев, 1991.

Берг Л. С. Бессарабия: страна, люди, хозяйство. Пг., 1918.

Бесстремянная Г. Е. Вход Господень в Иерусалим и российские паломники на Святой Земле. Из истории становления паломнических традиций // Православная беседа, 2006. № 3. Традиции русского паломничества. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://palomnic.org/heritages/history/gal_bes/ (дата обращения – 25.06.2016).

Биржаков М. Б. Паломнический и религиозный туризм // Туристские фирмы. Вып. 14. СПб.: ОЛБИС, 1997. С. 117-122.

Болгарско-русский словарь / сост. С. Б. Бернштейн. М., 1953.

Бородина А. В. Основы православной культуры. М.: Издательский дом «Покров», 2003. 288 с.

Бортняк А. Жизнь в Александровском Свято-Рождество-Богородичном женском монастыре. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://missia.od.ua/1400-zhizn-v-aleksandrovskom-svyato-rozhdestvo-bogorodichnom-zhenskom-monastyre.html> (дата обращения – 25.05.2016).

Быт и нужды русских православных поклонников на Святой Земле в XIX–XXI веках. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.ippo.ru/historyippo/article/byt-i-nuzhdy-russkih-pravoslavnyh-poklonnikov-na-s-201684> (дата обращения – 22.02.2017).

Брандт И. В. Содержание и методика подготовки специалистов Паломнических служб Русской Православной Церкви в условиях профессионального туристского образования. Дисс. ... канд. пед. наук. Сходня, 2003, 124 с. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.dslib.net/prof-obrazovanie/soderzhanie-i-metodika-podgotovki-specialistov-palomnicheskih-sluzhb-russkoj.html> (дата обращения – 25.05.2016).

В Гагаузии появился второй монастырь. 12.02.2016. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://gagauzmedia.md/index.php?newsid=6197> (дата обращения – 22.03.2017).

В Гагаузии появился второй монастырь. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://budjakonline.md/blogi/1594-v-gagauzii-poyavilsya-zhenskiy-monastyr.html> (дата обращения – 22.03.2017).

Гагауз фольклору / Собр. и сост. Н. И. Бабоглу. Кишинев, 1969.

Гандев Х. Проблеми на Българското възраждане. София: Наука и изкуство, 1976.

Ганчев А. И. Болгары // Буджак: историко-этнографические очерки народов юго-западных районов Одесщины. Одесса: СМИЛ, 2014. С. 213-274.

Георгиев Б. Хаджия, хаджилък // Хоризонт. 2 февруари, 2004 г. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.slovo.bg/showwork.php3?audid=52&workid=13144&level=2> (дата обращения – 28.07.2016).

Георгиев М. Г. К истории Александровского монастыря. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://turkology.tk/library/499> (дата обращения – 25.05.2016).

Граматигов П. За църковните отличия и опрощаването на греховете // Електронен вестник «Сияние». Бр. 126. 2003. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://novosianie.com/?p=21634> (дата обращения – 25.05.2016).

Граматигов П. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://synpress-classic.dveri.bg/17-2003/patuvane.htm> (дата обращения – 27.05.2016).

Грек И. Ф. Общественное движение и классовая борьба болгар и гагаузов юга России (конец 20-х – середина 50-х гг. XIX в.). Кишинев, 1988.

Грек И. Ф. Гюлмян–Дюльмен–Яровое. Кишинев, 2006. 264 с.

Грек И., Червенков Н. Българите от Украйна и Молдова. Минало и настояще. София: Издателска Къща «Христо Ботев», 1993.

Громько М. М., Буганов А. В. О воззрениях русского народа. М., 2000.

Губогло М. Н. Религиозность, этничность, государственность // Этнопанорама, 2000.

Губогло М. Н. Религиозность и религиозная идентичность гагаузов в настоящее время // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. I. Гагаузы в мире. Комрат–Кишинев, 2012. С. 365-378.

Гурова С., Данова Н. Към историята на българския хаджилък // Книга за българските хаджии. Второ преработано и допълнено издание. София, Марин Дринов, 1995. С. 7-28.

Данова Н. Индулгенции в източноправославната църква // Векове. София, 1979. № 6.

Державин Н. С. Болгарские колонии в России. Таврическая, Херсонская и Бессарабская губернии. София: Державна печатница, 1914. 233 с.

Димитров С. Културно-национално развитие // История на Габрово. София, 1980.

Древний город Лхаса – столица высокогорного Тибета. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.lhasa.ru/> (дата обращения – 20.01.2017).

Думиника И. Храм Успения Божией Матери села Кирсово: Исторические аспекты. Кишинэу, 2012.

Ермолин Д. С. Православное хаджийство: паломничество «задунайских» колонистов Буджака и Приазовья в Иерусалим в XIX – начале XX в. (по материалам полевых записей и вещевых коллекций МАЭ) // Радловский сборник: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2012 г. / Отв. ред. Ю. К. Чистов. СПб.: МАЭ РАН, 2013(а). С. 393-399. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.kunstkamera.ru/files/lib/978-5-88431-238-8/978-5-88431-238-8_54.pdf; <http://www.academia.edu> (дата обращения – 20.03.2015).

Ермолин Д. С. «Браслет с боженьками», или христианский пространственно-предметный код албанцев Приазовья // Сборник музея антропологии и этнографии. LVIII. Европейское культурное пространство в коллекциях МАЭ. СПб., 2013(б). С. 221-249. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.kunstkamera.ru/files/lib/978-5-88431-228-9/978-5-88431-228-9.pdf> (дата обращения – 25.02.2016).

Ермолин Д. С. «В нашем селе три веры»: современная конфессиональная ситуация в с. Жовтнево (Каракурт) Одесской области // Материалы полевых исследований МАЭ РАН. Вып. 14. СПб., 2014. С. 205-225. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://kunstkamera.ru/files/lib/978-5-88431-264-7/978-5-88431-264-7_14.pdf (дата обращения – 25.04.2015).

Жители села Чишмикиой совершили паломничество в монастырь Святых Жен-Мироносиц Марфы и Марии. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.gagauz.md/2016/10/28035/> (дата обращения – 25.10.2016).

Житенёв С. Ю. Законодательные проблемы туризма и развитие паломничества // Троицкие чтения 2003. Круглый стол: «Проблемы взаимодействия церковных и светских организаций в области паломнического туризма». Сборник материалов научной конференции 18 сентября 2003 г. Государственный историко-литературный музей-заповедник А. С. Пушкина. Большие Вязёмы, 2003. С. 34-40.

Житенёв С. Ю. Русское православное паломничество в Иерусалим в X–XVI вв. Доклад на Междунар. научно-обществ. конф. «Иерусалим в русской духовной традиции». Иерусалим, 1 ноября 2005 г. // Традиции русского паломничества. Из истории становления паломнических традиций. [Электронный

ресурс]. Режим доступа: <http://palomnic.org/heritages/history/first/gitenev/> (дата обращения – 25.08.2016).

Житенёв С. Ю. Религиозное паломничество: межкультурные коммуникации и цивилизационный контекст Автореф. дисс. ... канд. культурологии. М., 2011. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.dissercat.com/content/religioznoe-palomnichestvo-mezhkulturnye-kommunikatsii-i-tsilivilizatsionnyi-kontekst> (дата обращения – 25.08.2016).

Житенёв С. Ю. Религиозное паломничество в христианстве, буддизме и мусульманстве: социокультурные, коммуникационные и цивилизационные аспекты. М.: Индрик, 2012.

Житенёв С. Ю. Паломничество как религиозное наследие (Часть 1). Журнал института наследия. Вып. № 1. 2015. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/palomnichestvo-kak-religioznoe-nasledie-chast-1> (дата обращения – 25.05.2016).

Житенёв С. Ю. Паломничество как религиозное наследие (Часть 2) // Журнал института наследия. Вып. № 2. 2015. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/palomnichestvo-kak-religioznoe-nasledie-chast-2> (дата обращения – 25.05.2016).

Журавель В., Шабалина К. Паломничество и международный туризм // Актуальные проблемы туризма–99. Туристские приоритеты «Золотого наследия Руси»: Северо-Западное Подмоскowie: Сб. докл. и тез. сообщ. науч.-практ. конф., г. Волоколамск, 29 мая 1999 г. М: РМАТ, 1999. С. 119-128.

Защук А. Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба. Бессарабская область. Ч. I. СПб., 1862.

Зеленова Е. В. Роль паломничества в духовном развитии личности. [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.mivlgu.ru/site_arch/temple/cpvd/conf/rol_palom.doc (дата обращения – 23.01.2017).

Зорин И. В. О месте туризма в ряду истинных ценностей // Актуальные проблемы туризма–99: Социальные проблемы туризма в малых и средних городах: Сб. докл. и тез. научно-практич. конф., 16 апреля 1999 г. М.: РИБ «Турист», 1999. С. 55-58.

Иванов Й. Български старини из Македония (фототипно издание). София: Наука и изкуство, 1970.

Иерусалим в русской культуре. М., 1994.

Исламская энциклопедия. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://islamist.ru/%D0%BA%D1%83%D0%B4%D1%81/> (дата обращения – 15.03.2017).

История на изчерявавший извор «Свети Велики Мъченик Георги Победоносец» в българското село Твърдица Бессарабия, 1856 г. // Альманах «Родолюбец». Кишинев, 1990. № 1. С. 1-18.

Историческая справка г. Чадыр-Лунга. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.gagauzia.md/pageview.php?l=ru&idc=212&id=298> (дата обращения – 28.01.2016).

История паломничества. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://aniskino-hram.prihod.ru/nashi_palomnichestva/view/id/1162862 (дата обращения – 25.08.2016).

Казмалы И. М., Мариноглу Ф. И. Авдарма. История села 1811–2011: Люди. События. Документы. Кишинев, 2011. 344 с.

Казмалы И. М. Авдарма. 450 лет истории. 1563–2013. Прошлое. Настоящее. Будущее». Кишинев: Balacron SRL, 2015. 464 с.

Калужникова Е. А. Паломничество как ритуал: сущность и культурно-исторические типы. Дисс. ... канд. культурологии. Екатеринбург, 2007. 23 с. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.dissercat.com/content/palomnichestvo-kak-ritual-sushchnost-i-kulturno-istoricheskie-tipy> (дата обращения – 25.08.2016).

Капало Д. А. Молитва и заклинание в религиозном фольклоре гагаузов // История и культура гагаузов. Очерки. Комрат–Кишинэу, 2006. С. 477–486.

Кара-Даг и Кизил-Таш – ландшафтные культовые объекты Юго-Восточного Крыма. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://etno.environment.ru/news/print.php?id=148> (дата обращения – 25.05.2016).

Карамия М., Орган С. Чишмикёй. Материалы по истории села. Кишинев, 2009. 644 с.

Квартальное В. А. Культура – православие – туризм – образование // Апостольство туризма. Обыкновенные чудеса. Сборник статей. М.: РМАТ, 1999. С. 10–17.

Квиллинова Е. Н. Гагаузский религиозный деятель Д. Чакир: жизнь и деятельность // *Știința. Chișinău*, 1995. № 12. С. 6.

Квиллинова Е. Н. Гагаузский народный календарь. *Chișinău: Pontos*, 2002. 184 с.

Квиллинова Е. Н. Гагаузы Молдовы и Болгарии (Сравнительное исследование календарной обрядности, терминов родства и фольклора). *Chișinău: Pontos*, 2005. 308 с.

Квиллинова Е. Н. О новых направлениях исследований в гагаузской этнографии // Р. Ф. Кайндль. Вікно в Європейську науку. Матеріали II Міжнародного наукового семінару «Кайндлівські читання». Чернівці, 28–29 травня 2005. Чернівці, 2005. С. 227–234.

Квиллинова 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. Chișinău*, 2005. P. 143–150.

Квиллинова Е. Н. Народные и православные календарные праздники // История и культура гагаузов. Очерки. Комрат–Кишинэу: *Pontos*, 2006. С. 629–683.

Квџлџнкова Е. Н. Гагаузские песни религиозного содержания как источник знания по истории христианства // Етнос, культура, духовность. Матеріали ІІІ 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, 2006. С. 84-88.

Квџлџнкова Е. Н. Методы и методика сбора полевого материала по традиционной культуре // Anuar științific. Institutul de stat de relații internaționale din Moldova. Vol. IV. Chișinău, 2006. P. 91-97.

Квџлџнкова Е. Н. Некоторые вопросы идентификации и идентичности гагаузов // ЕИМИ. Т. VI. Chișinău, 2006. С. 98-103.

Квџлџнкова Е. Н. О языковой и этнической идентификации гагаузов Греции // Revista de etnologie și culturologie. Vol. I. Chișinău, 2006. P. 279-290.

Квџлџнкова 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: Buziness-Elita, 2006. С. 341-363.

Квџлџнкова Е. Н. Роль семьи и сельской общины в сохранении народных традиций // ЗЖ. Кишинэу, 2006. № 1 (170). С. 52-53.

Квџлџнкова Е. Н. Традиционная духовная культура гагаузов: этнорегиональные особенности. Кишинев: Buziness-Elita, 2007. 840 с.

Квџлџнкова Е. Н. Народные песни как исторический источник (по материалам гагаузского песенного фольклора) // Беларусь – Молдова: 15 лет дипломатических отношений. Междунар. научно-практич. конф. Кишинев, 16 ноября. 2007 г. Кишинев: CEP USM, 2007. С. 213-222.

Квџлџнкова 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, 2007. С. 327-331.

Квџлџнкова 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, 2007. P. 304-324.

Квџлџнкова Е. Н. Факторы, повлиявшие на процесс сохранения и/или утраты гагаузами традиционной обрядности // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 3. Материалы ІІ-го 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, 2007. С. 195-212.

Квиллинова Е. Н. Гагаузские религиозные песни как одна из разновидностей народных молитв // Revista de etnologie și culturologie. Vol. 3. Chișinău, 2008. P. 122-128.

Квиллинова 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, 2008. С. 80-94.

Квиллинова Е. Н. Идентичность гагаузов в прошлом и настоящем // Традиционная культура. № 1. М., 2008. С. 87-98.

Квиллинова Е. Н. Исторические и этнографические источники по традиционной духовной культуре гагаузов // Revista de istorie a Moldovei. Chișinău, 2008. № 1. P. 53-62.

Квиллинова Е. Н. Разновидности оберегов в традиционной культуре гагаузов // Buletin științific. Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie. Vol. 9 (22). Chișinău, 2008. P. 190-198.

Квиллинова Е. Н. Традиционная культура в условиях трансформирующегося общества: народные способы лечения у гагаузов // Этнорегиональные модели адаптации (постсоветские практики). М.: Типогр. ООО Интер-принт, 2008. С. 406-443.

Квиллинова Е. Н. Відзеркалення традиційних норм і цінностей в гагаузькому фольклорі // Литература. Фольклор. Проблеми поетики. Присвячений 170-річчю від дня народження Павла Чубинського. Київ: Київський університет, 2009. С. 184-191.

Квиллинова Е. Н. Гагаузские заговоры и лечебная магия: векторы этнокультурных параллелей // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 6. Культурное наследие и его социальные добродетели. М.: Старый сад, 2009. С. 375-408.

Квиллинова 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, 2009. С. 291-309.

Квиллинова 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., 2009. С. 281-285.

Квиллинова 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, 2009. С. 347-376.

Квилинкова Е. Н. Сохранность традиционных знаний гагаузов о целебных растениях // Материалы конференции «Сохранение культурного наследия». Кишинев, 25–26 сентября 2008 г. Chişinău, 2009. С. 239-243.

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, 2009. С. 82-97.

Квилинкова Е. Н. Заговоры, магия и обереги в народной медицине гагаузов. Кишинев: Elan Inc, 2010. 390 с.

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, 2010. С. 395-460.

Квилинкова Е. Н. Гагаузская религиозная рукописная традиция // Лукоморье: археология, этнология, история Северо-Западного Причерноморья. Вып. 4. Одесса: Паллада, 2010. С. 59-71.

Квилинкова Е. Н. Гагаузская традиционная народно-медицинская практика // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 9. История в культуре и культура в истории. М.: Старый сад, 2010. С. 210-243.

Квилинкова Е. Н. О состоянии и перспективах развития гагаузоведения в Республике Молдова // Gagauz yerinin 15-ci yıldönümünä baalı «Gagauzologiyanın ilerlemesi: dil, kultura, istoriya, literature» Halklararası bilim-praktika konferençiyasının. Materialları. 22.12.2009. Komrat. 2010. С. 3-31.

Квилинкова Е. Н. Гагаузский песенный фольклор – «Грамматика жизни». Кишинев: Elan Inc, 2011. 568 с.

Квилинкова Е. Н. Гагаузоведение в Республике Молдова: историография вопроса // Гагаузы. Серия «Народы и культуры». Отв. ред. М. Н. Губогло, Е. Н. Квилинкова. М., 2011. С. 22-25.

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., 2011. С. 206-215 (а также в: Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. I. Гагаузы в мире. Комрат–Кишинев, 2012. С. 402-412).

Квилинкова Е. Н. Календарные обычаи и обрядность // Гагаузы. Серия «Народы и культуры». Отв. ред. М. Н. Губогло, Е. Н. Квилинкова. М., 2011. С. 352-367.

Квилинкова Е. Н. Народно-медицинская практика // Гагаузы. Серия «Народы и культуры». Отв. ред. М. Н. Губогло, Е. Н. Квилинкова. М., 2011. С. 497-515.

Квилинкова Е. Н. Письменные источники по традиционной духовной культуре гагаузов // Гагаузы. Серия «Народы и культуры». Отв. ред. М. Н. Губогло, Е. Н. Квилинкова. М., 2011. С. 41-57.

Квилинкова Е. Н. Формирование самосознания гагаузов // Гагаузы. Серия «Народы и культуры». Отв. ред. М. Н. Губогло, Е. Н. Квилинкова. М., 2011. С. 123-139.

Квилинкова 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, 2011. С. 27-36.

Квилинкова Е. Н. Молдавское этнокультурное влияние в традиционной духовной культуре гагаузов // *Evoluția Identității naționale și politice moldovenești: Esența și caracterul percepției interne și externe. Materialele conferinței științifice internaționale*. Chișinău, 15–16 aprilie 2011. Chișinău: Tipogr. „Prin-Caro” SRL, 2011. С. 139-153.

Квилинкова Е. Н. Народные песни религиозного содержания – составная часть духовного наследия гагаузов // *Эпохи. Историческо списание*. № 1–2. Год. XVI. 2008. Велико Търново, 2011. С. 111-125.

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, 2011. С. 213-216.

Квилинкова Е. Н. От болгарской общности и принципа двойной самоидентификации к этнониму «гагауз» // *Болгары и гагаузы в многонациональной Молдове*. Мат-лы Междунар. научно-практич. конф. 25 февраля, 2010 г. Варна, 2011. С. 49-57.

Квилинкова Е. Н. «Святые письма» в гагаузской религиозной рукописной традиции // *Revista de etnologie și culturologie*. Nr. 9–10. Chișinău, 2011. С. 42-48.

Квилинкова Е. Н. Славянское апокрифическое наследие в письменной традиции гагаузов // *Славянский мир. Диалог культур*. Сборник научных статей. Ч. 1. Кемерово–Омск, 2011. С. 410-422.

Квилинкова Е. Н. Ступень 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. Киев, 2011.

Квилинкова Е. Н. Апокрифы в зеркале народной культуры гагаузов. Кишинев–Благовград: Тір. Centrală, 2012. 600 с.

Квилинкова 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: Тірогр. Centrală, 2012. С. 174-183.

Квилинкова Е. Н. Гагаузские календарные праздники и обрядность // *Гагаузы в мире и мир гагаузов*. Т. II. Мир гагаузов. Комрат–Кишинев, 2012. С. 343-378.

Квлинкова Е. Н. Молдавская историография гагаузоведения // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. I. Гагаузы в мире. Комрат–Кишинев: Tipogr. Centrală, 2012. С. 235-250.

Квлинкова Е. Н. Народная медицина // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. II. Мир гагаузов. Комрат–Кишинев, 2012. С. 658-679.

Квлинкова Е. Н. Народная метеорология. Приметы и гадания // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. II. Мир гагаузов. Комрат–Кишинев, 2012. С. 680-692.

Квлинкова Е. Н. Семья и семейная обрядность // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. II. Мир гагаузов. Комрат–Кишинев, 2012. С. 304-319.

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, 2012. С. 351-364.

Квлинкова Е. Н. Обычное право и повседневность // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. II. Мир гагаузов. Комрат–Кишинев: Tipogr. Centrală, 2012. С. 283-303.

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, 2012. С. 551-567.

Квлинкова Е. Н. Архивные и историографические данные о религиозности и о православной идентичности бессарабских гагаузов и болгар // Stratum Plus. № 6. Кишинев, 2012. С. 301-326.

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, 2012. С. 293-324.

Квлинкова Е. Н. Процесс межэтнического взаимодействия как один из критериев адаптации: бессарабский пласт в культуре гагаузов // Этнические меньшинства Молдовы. Республиканская научная конференция. Кишинев, 2012. С. 76-81.

Квлинкова Е. Н. Православие – стержень гагаузской этничности. Комрат–София: Tip. Centrală, 2013. 872 с.

Квлинкова Е. Н. Народное православие в контексте гагаузской этнокультурной идентичности (вторая половина XX – начало XXI вв.) // Постфактум: историко-антропологічні студії. № 2. Одесса, 2013. С. 13-28.

Квлинкова Е. Н. Об особенностях сказочного фольклора гагаузов Греции // Tehlikedeki Diller Dergisi – Türk dilleri. Cilt / Vol. 2. Sayı 3. 2013. S. 47-56.

Квлинкова Е. Н. Об особенностях языковой идентификации гагаузов Греции и их песенном фольклоре // Tehlikedeki Diller Dergisi – Türk dilleri. Cilt / Vol. 2. Sayı 3. 2013. S. 29-46.

Квиллинова Е. Н. О традиции и инновации в гагаузской духовной культуре в связи с трансформационными процессами // Междунар. научно-практич. конф. «Инновационное развитие Республики Молдова: национальные задачи и мировые тенденции». Комрат, 2013. С. 467-472.

Квиллинова Е. Н. Процесс культурной динамики и проблема взаимовлияния культур // Социум. Культура. Личность. Досуг: социальные практики культурогенеза. Мат-лы IV Междунар. научно-практич. конф., 26–27 сентября 2013. Тюмень: РИЦ ТГАКИиСТ, 2013. С. 23-26.

Квиллинова Е. Н. Русский язык в контексте гагаузской рукописной традиции // Славянские чтения. Научно-теоретический журнал. Вып. 7. Кишинев, 2013. С. 78-90.

Квиллинова Е. Н. Эпизоды истории Российской империи, отраженные в гагаузском песенном фольклоре // Славянские чтения. Научно-теоретический журнал. Вып. 2/8. Кишинев, 2013. С. 26-36.

Квиллинова Е. Н. Культ волка у гагаузов сквозь призму этнокультурных символов. Кишинев: Tip. Centrală, 2014. 472 с.

Квиллинова Е. Н. Гагаузы // Буджак: историко-этнографические очерки народов юго-западных районов Одесщины. Одесса: СМИЛ, 2014. С. 275-328.

Квиллинова 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. (655 лет Молдавской государственности. Материалы круглого стола. 20 августа 2014 г.). Komrat, 2014. С. 122-133.

Квиллинова Е. Н. Народная медицина гагаузов и ее сохраняемость во времени: традиция и практика // Мат-лы Междунар. научно-теорет. конф. «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, 2014. С. 267-271.

Квиллинова Е. Н. О значимости караманлийской литературы и церковнославянского языка в религиозной жизни гагаузов // Славяне в Карпато-Дунайском регионе: Вопросы взаимовлияния этносов и культур. Мат-лы Междунар. научно-практич. конф. Кишинев, 2014. С. 141-148.

Квиллинова Е. Н. О молдавско-гагаузском этнокультурном взаимодействии // Исторические связи Молдовы со странами СНГ. Кишинев, 2014. С. 151-165.

Квиллинова Е. Н. О сохранности традиционной обрядности у бессарабских гагаузов и болгар через призму связи времен // История и современность. № 1(19). М.: «Учитель», 2014. С. 182-199. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.socionauki.ru/journal/articles/243812/>.

Квиллинова 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

perceperii interne și externe” (cu prilejul aniversării a 655-cea a constituirii Statului moldovenesc) / «Эволюция молдавской национальной и политической идентичности: сущность и характер ее восприятия внутри страны и за рубежом» (к 655-летию образования Молдавского государства). Chișinău, 8 septembrie, 2014. Chișinău, 2014. С. 43-46.

Квилинкова Е. Н. Курбан у гагаузов (Архаическая современность). Кишинев: Tipogr. Centrală, 2015. 488 с.

Квилинкова Е. Н. Гагаузские варианты апокрифической литературы в связи с вопросом о «первоисточнике» перевода // Научно-практич. конф., посвященная дню славянской письменности «Функционирование славянских и других языков и литератур в контексте языковой ситуации РМ». г. Комрат, 23 мая 2014. Комрат, 2015. С. 47-51.

Квилинкова Е. Н. Ярмарки и базары, их взаимодействие с православными традициями в культуре гагаузов и болгар в XIX – начале XX в. // Торговля в этнокультурном измерении: Материалы Четырнадцатых Международных Санкт-Петербургских этнографических чтений / Отв. ред. В. М. Грусман, Е. Е. Герасименко. СПб.: ИПЦ СПГУТД, 2015. С. 319-324.

Квилинкова Е. Н. Гагаузы в этнокультурном пространстве Молдовы (Народная культура и этническое самосознание гагаузов сквозь призму связи времен). Кишинев: Tipogr. Centrală, 2016. 732 с.

Квилинкова Е. Н. Отражение черт гагаузского национального характера в пословицах и поговорках // Materiale conferinței științifico-practice internaționale, dedicată aniversării de 25 ani de la fondarea Universității de Stat din Comrat. 4 februarie 2016. Știința, educație, cultura (Материалы международной научно-практической конференции, посвященной 25-годовщине Комратского государственного университета. г. Комрат, 4 февраля 2016. Наука, образование, культура. Т. II. Лингвистика, история, культура. Комрат, 2016. С. 461-467.

Квилинкова Е. Н. Традиционная духовная культура гагаузов Молдовы в контексте этнорегиональных особенностей // Materiale conferinței științifico-practice internaționale, dedicată aniversării de 25 ani de la fondarea Universității de Stat din Comrat. 4 februarie 2016. Știința, educație, cultura (Материалы международной научно-практической конференции, посвященной 25-годовщине Комратского государственного университета. г. Комрат, 4 февраля 2016. Наука, образование, культура. Т. II. Лингвистика, история, культура. Комрат, 2016. С. 455-460.

Квилинкова Е. Н. Отражение культа Богородицы в традиционной обрядности бессарабских гагаузов // Приятель українців. 150 років від дня народження Р. Ф. Кайндля. Збірник наукових статей за матеріалами міжнародної наукової конференції «150 років від дня народження Р. Ф. Кайндля». 23 вересня 2016 р. Чернівці, Видавництво Арт-Друк, 2016. С. 77-87.

Квилинкова Е. Н. Женские праздники в народном календаре болгар и гагаузов: традиции и трансформации // Dunărea – Nistru. Anuar. Taraclia: Universitatea de Stat „Grigorie Țambac” din Taraclia, 2016. Vol. IV. С. 20-27.

Квиллинова Е. Н. Отражение в народном календаре болгар и гагаузов культа женщины-матери // Материнство и отцовство сквозь призму связи времен и культур. Мат-лы Девятой международной конференции Российской ассоциации исследователей женской истории и Института этнологии и антропологии им. М. Маклая РАН. 13–16 октября, Смоленск. Т. 2. Смоленск–Москва: СмолГУ, 2016. С. 184–188.

Квиллинова Е. Н. Гагаузоведение в молдавской этнологии (100-летний путь) // Buletin științific. Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie. Fascicula Etnografie și Muzeologie (Бюллетень. Этнография, естественные науки и музеология № 23 (36) Новая серия Этнография и Музеология тнография и Музеология). Nr. 23 (36) Serie nouă. Chișinău, 2015. С. 64–80 (http://muzeu.md/images/stories/adriana/bs23_36.pdf).

Квиллинова Е. Н. Вклад представителя гагаузской священнической династии Михаила Чакира в развитие народного просвещения и культуры народов Бессарабии. В: Роль национальных меньшинств в развитии молдавской государственности. Материалы республиканской научной конференции, 22 мая 2016. Кишинев: Институт иудаики, 2016. С. 120–127.

Квиллинова Е. Н. Доверие к народным способам выявления и наказания виновного как гарант бесконфликтного разрешения вопросов (О формах и способах наказания за преступления и проступки, согласно обычному праву гагаузов) // Этносоциология вчера и сегодня. Редакционная коллегия: З. В. Анайбан, Д. В. Громов, Л. М. Дробижеева, Н. Р. Маликова, В. К. Малькова, Л. В. Остапенко (отв. ред.), И. А. Снежкова, Р. А. Старченко, И. А. Субботина (отв. ред.). М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2016. С. 442–450.

Квиллинова Е. Н. Отражение этапов хозяйственной деятельности в гагаузском народном календаре // Conferința științifico-practică internațională «Știință, educație, cultură». 10 februarie, 2017 (Междунар. научно-практич. конф. «Наука, образование, культура», посвященная 26-ой годовщине Комратского государственного университета 10 февраля 2017. Сборник тезисов. Т. II. Лингвистика Всеобщая история и археология Философия Транзитология Этнология, гагаузоведение, региональные исследования Культура и искусство Составители Т. И. Раковчена, Т. Г. Великова, А. К. Папцова Комрат, 2017 с. 245–247.

Квиллинова Е. Н. Выраженность культа волка в традиционной обрядности и в мировоззрении гагаузов и болгар // Человек в истории и культуре. Мемориальный сборник научных работ в память лауреата Государственной премии Украины академика РАЕН, профессора, доктора исторических наук, Владимира Никифоровича Станко. Вып. 3. Одесса: Ирбис, 2017. С. 589–601.

Квиллинова Е. Н., Губогло М. Н. Библиография // Гагаузы. Серия «Народы и культуры». Отв. ред. М. Н. Губогло, Е. Н. Квиллинова. М., 2011. С. 518–607 (а также в: Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. 1–2. Комрат–Кишинев, 2012. С. 606–748).

Квѣлинкава Е. Н., Губогло М. Н. Источники // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. II. Мир гагаузов. Комрат–Кишинев, 2012. С. 850-851.

Квѣлинкава Е. Н., Сакович В. А. Национальная культура и глобализация // Славянские чтения. Вып. 3. Мат-лы науч.-теор. конф. Кишинев, 2005. С. 61-70.

Квѣлинкава Е. Н., Сакович В. А. Проблема сохранения культурного своеобразия // На перекрестках 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.

Квѣлинкава 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.

Квѣлинкава Е. Н., Сакович В. А. Национальная культура в условиях глобализации // Веснік Нацыянальнай Акадэміі Беларусі. № 2. Минск, 2011. С. 9-15.

Квѣлинкава Е. Н., Сакович В. А. Сохранение культурного наследия в условиях глобализации – вопрос выживания этноса // XI Конгресс этнологов и антропологов России. Контакты и взаимодействие культур. Сборник материалов. Екатеринбург, 2–5 июля 2015 г. Москва–Екатеринбург, 2015. С. 211.

Клаус А. Наши колонии. Опыты и материалы по истории и статистике иностранной колонизации в России. СПб., 1869.

Колосова В. Антропонимы в славянской фитонимике // Антропологический форум. Вып. 9. 2008. С. 263-276. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/antroponimy-v-slavyanskoy-fitonimike> (дата обращения – 28.02.2017).

Комратский Иверский монастырь. 2016. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://drevo-info.ru/articles/13675607.html> (дата обращения – 22.03.2017).

Конгаз. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://klise.ru/-4-/2011-03-26-10-59-00/853-----17122012-.html> (с. Конгаз) (дата обращения – 20.10.2015).

Копуцу В. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://kopuzsesi.com/2014/04/26/%D0%<...>В3/> (дата обращения – 21.01.2017).

Коч С. В., Самаритаки Е. С. Греки // Буджак: историко-этнографические очерки народов юго-западных районов Одессщины. Одесса: СМЛ, 2014. С. 329-388.

Кравченко А. (протоиерей). Взаимоотношения Русской и Иерусалимской православных церквей при Иерусалимской патриархе Никодиме (1883–1890) // Православный Палестинский сборник (ППС). Вып. 31(94). М, 1992. С. 103-118.

Краткая история возникновения и становления села Гайдар. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://gaidar.md/istoriya-sela> (дата обращения – 24.07.2016).

Курдогло К. И. История Свято-Николаевской церкви с. Баурчи. Кишинев: Tip. Centrala, 2008.

Курдогло К. Гагаузы на Святом Афоне. Кишинев: Tip. Centrala, 2014. 256 с.

Курдогло К. Репрессии и депортации гагаузов 1940–1941 гг., 1944–1952 гг. Кишинев: Tip. Centrala, 2016. 744 с.

Куру Ф. С. Краткая история возникновения и становления села Гайдар. 19 октября, 2012. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://klise.gu/2011-04-02-17-33-43/761-2012-10-19-15-31-49.html> (дата обращения – 25.05.2016).

Лауметс Е. Е. Религиозно-познавательный туризм и его специфика // Культура и туризм: Сборник докл. и сообщ. межвуз. конф. студ. и асп.; г. Сходня Московской обл., 23 апреля 2001 г. М.: РИБ «Турист», 2001. С. 23-24.

Лисовой Н. Н. Ключ к Вифлеему. Из истории Императорского Православного Палестинского общества // ППС, № 31(94). М., 1992. С. 3-6.

Лисовой Н. Н. «Святые места», «паломник», «поклонение»: богословское и церковно-историческое содержание понятий // Троицкие чтения 2003. Круглый стол: «Проблемы взаимодействия церковных и светских организаций в области паломнического туризма». Сборник материалов науч. Конференции. 18 сентября 2003 г. Государственный историко-литературный музей-заповедник А.С. Пушкина. Большие Вязёмы, 2003. С. 50-56.

Литвинов В. П. К интерпретации проблемы хаджа в ракурсе священных источников ислама // Пространство и время. 3(17) /2014. С. 136-143. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.space-time.ru/assets/files/3-17-2014/2226-7271prov_r_st3-17.2014.52_%D0%9B%D0%B8%D1%82%D0%B2%D0%B8%D0%BD%D0%BE%D0%B2.pdf (дата обращения – 25.05.2016).

Малый академический словарь. Изд. 2-е. М.: Институт русского языка Академии наук СССР, 1981–1984.

Манов А. Потеклото на гагаузите: техните обичаи и нрави. В две части. Варна, 1938. 183 с.

Марк (Головков), архимандрит. О смысле православного паломничества // Православный Паломник. 2001. № 1. С. 14-16.

Марк (Головков) (архимандрит). Паломничество, туризм: содержание понятий // Троицкие чтения 2003. Круглый стол: «Проблемы взаимодействия церковных и светских организаций в области паломнического туризма». Сборник материалов науч. конф. 18 сентября 2003 г. Большие Вязёмы, 2003. С. 25-34.

Митрополит Владимир совершил богослужение в храмовый праздник комратского Свято-Иверского монастыря. 26 октября, 2016. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://ksmm.ucoz.net/news/mitropolit_vladimir_sovershil_bogosluzhenie_v_khramovyj_prazdник_komratskogo_svjato_iverskogo_monastyrja/2016-10-26-12348 (дата обращения – 22.03.2017).

Молотков С. Е. Практическая энциклопедия православного христианина: Основы духовной жизни. СПб.: Сатисъ, Держава, 2003. 328 с.

Назаренко А. В. Императорское Православное Палестинское общество // Первая общецерковная конференция «Православное паломничество: традиции и современность» 27 октября, 2004 г. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://palomnic.org/heritages/history/first/aspect/> (дата обращения – 25.06.2016).

Нара. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.incomartour.com.ua/info/countries/Japan/Nara/> (дата обращения – 25.01.2017).

Никоголо Д. Е. Очерки протоиерея Михаила Чакира в контексте современных исследований по гагаузоведению. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://serin.su/publ/d_e_nikoglo_ocherki_protoiereja_mikhaila_chakira_v_kontekste_sovremennykh_issledovanij_po_gagauzovedeniju/1-1-0-44 (дата обращения – 25.07.2015).

Николов Г. Н. С шаяка и кръста по трудните пътища на българския дух. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.palitrabg.net/42gn.htm> (дата обращения – 25.05.2015).

Новаков С. З., Гургууров Н. Н. Очерки истории кортенских храмов в Молдове и Болгарии. Кишинэу, 2005.

Носенко Т. В. Иерусалим – три религии мира. М.: Олма-пресс, 2003. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://books.google.com/books?isbn=5224036364> (дата обращения – 15.03.2017).

Нуриманов И. А. Сравнительный анализ паломнической традиции мусульман Российской Империи и христианского паломничества. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.idmedina.ru/books/materials/turkology/1/histori_nurimanov.htm (дата обращения – 25.05.2016).

Ожегов С. И. Словарь русского языка. М., 1989. 900 с.

Папцова А. К. Религиозный плюрализм в Гагаузии: тенденции последнего десятилетия. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://turkology.tk/library/242> (дата обращения – 25.05.2013).

Паломнический и религиозный туризм. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://katalog.turkompot.ru/turizm/C/1.5.7..php> (дата обращения – 25.01.2017).

Паломничество в Святую землю / Авт.-сост. Е. В. Денисова; под. ред. С. А. Кучинского, Л. Н. Перовой. СПб., 2006.

Подвижники-миряне. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://romanbook.net/book/9957547/?page=34> (дата обращения – 25.09.2016).

Покровская Л. А. Мусульманские элементы в системе христианской религиозной терминологии гагаузов // СЭ, 1974. № 1. С. 139-144.

Покровская Л. А. Жанровая классификация гагаузских народных песен // Revista de etnologie și culturologie. Vol. IV. Chișinău, 2008. С. 124-127.

Покровская Л. А. Черты прежнего быта гагаузов в поговорках, поговорках и устойчивых словосочетаниях. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://iling.spb.ru/pdf/mda/pokrov.pdf> (дата обращения – 12.07.2015).

Поплавская Х. В. Народная традиция православного паломничества в России в XIX–XX веках: По материалам Рязанского края. Автореф... кандидат. исторических наук. М., 2000. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.disserscat.com/content/narodnaya-traditsiya-pravoslavnogo-palomnichestva-v-rossii-v-xix-xx-veках-po-materialam-rya#ixzz3V10RAUW> (дата обращения – 25.07.2016).

Поплавская Х. В. О традиции православного паломничества в России // Православный Паломник. 2001. № 1. С. 9-13. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://palomnic.org/heritages/history/poplavskaya/> (дата обращения – 20.06.2016).

Поплавская Х. В. О традиции православного паломничества в России // Православная культура: Концепции, учебные программы, библиография / Сост. Д. Е. Самогаев. Под общей ред. иеромонаха Киприана (Яценко) и Л. Л. Шевченко. М.: Издательский дом «Покров», 2003. 304 с.

Православная культура в школе. Духовные истоки воспитания // Альманах. № 2. М., 2003. 160 с.

Православная церковь Молдавии. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://drevo-info.ru/articles/10475.html> (дата обращения – 23.03.2017).

Происхождение греческих фамилий. 29.08.2013. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lady.webnice.ru/blogs/?v=9898> (дата обращения – 20.06.2016).

Происхождение и значение фамилий приазовских греков. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.azovgreeks.com/gendb/view_meanings.cfm?search=%D0%90 (дата обращения – 20.06.2016).

Радкова Р. Национально самосознание на българите през XVIII и началото на XIX в. // Българската нация през Възраждането. София, 1980.

Рождественская М. В. Образ Святой Земли в древнерусской литературе // Иерусалим в русской культуре. М., 1994. С. 8-14.

Сакалы М. П. Кубей: Очерки и материалы по истории села Кубей – Червоноармейское в Бессарабии. Отв. ред. Шабашов А. В. Одесса, 2013. 592 с.

Салифова Ф. Ходжа лекува инсулт с муски. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.chudesa.net/?p=statia&statiaid=1497/> (дата обращения – 20.01.2010).

Самый многочисленный паломнический тур комратских паломников во главе с Николаем Дудогло. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.enigagauziya.md/index.php/novosti/glavnye-novosti/576-samyj-mnogochislennyj-palomniceskij-tur-komratskikh-palomnikov-vo-glave-s-nikolaem-dudoglo> (дата обращения – 20.10.2016).

Свято-Рождество-Богородичный женский монастырь. Село Александровка. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://pravoslav.org/21/911/1110/1111/> (дата обращения – 20.05.2013).

Священное и мирское / Пер. с фр., предисл. и коммент. Н. К. Гарбовского. М.: Изд. МГУ, 1994.

Священные места индуизма. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.tour-salon.ru/asia/india/religion/holy_places.html (дата обращения – 25.01.2017).

Сергий (митрополит Солнечногорский). Место религиозного образования в образовательной стратегии России // Религия и школа в современной России: документы, материалы, выступления. М.: Планета, 2003. С. 31-35.

Ситникова Л. В. Православное образование и современная наука // Религия и школа в современной России: документы, материалы, выступления. М.: Планета, 2003. С. 134-140.

Сказание о Святой иконе Божьей Матери, именуемой Гербовецкою // КЕВ, 1893. № 9. С. 321-329.

Страницы истории и литературы гагаузов. XIX – нач. XX вв. Кишинэу: Pontos, 2005. 320 с.

Три вида хаджа – в чем разница? 09.11.2015. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://islam.com.ua/hadj/18483-tri-vida-hadzha-v-chem-raznitsa> (дата обращения – 20.06.2016).

Федченко В. В. Языковые особенности двуязычных константинопольских антологий XIX в. / Автореф. дисс... канд. филол. наук. СПб., 2010. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.dissercat.com/content/yazykovye-osobennosti-dvuyazychnykh-konstantinopolskikh-antologii-xix-v> (дата обращения – 12.01.2013).

Хадж. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.religio.ru/lecsicon/21/166_save_photo_1010501589.html (дата обращения – 25.01.2017).

Хадж – условия для совершения паломничества. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://ria.ru/spravka/20071217/92728403.html> (дата обращения – 25.01.2017).

Хадж // Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона. СПб.: Брокгауз-Ефрон, 1890–1907. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.endic.ru/brokgause/Hadzh-34971.html> (дата обращения – 15.05.2017).

Хаджи // Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона. СПб.: Брокгауз-Ефрон, 1890–1907. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.endic.ru/brokgause/Hadzhi-34972.html> (дата обращения – 15.03.2017).

Хаджийски И. Бит и душевност на българския народ / Съчинения в два тома. Т. 1. София: Български писател, 1974.

Хаджийски И. Съчинения в два тома. Том 1. София: Български писател, 1974.

Хаджия. Вестник Стандарт. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.standartnews.com/balgariya-obshtestvo/kod_hadzhiya-234476.html (дата обращения – 20.06.2015).

Хаджия // Arthritis Digest, 18 Апрель, 2015. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.bgnow.eu/news.php?cat=2&cp=0&newsid=19756> (дата обращения – 20.06.2016).

Хаджилъкът – осъзната потребност за едно свято пътуване. 2002. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.dnevnik.bg/print/arhiv_pari/2002/11/01/1550843_hadjilukut_-_osuznata_potrebnost_za_edno_sviato/ (дата обращения – 20.06.2015).

Холодюк А. «Мы были такими, как вы. Вы будете такими, как мы». 2008. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/put/print4049.htm> (дата обращения – 20.04.2016).

Христов П. Общности и празници. Служби, слави, събори и курбани в южнославянското село през първата половина на XX век. София, 2004.

Цаферис Василиос. Христианские места паломничества Святой Земли (Путеводитель православного христианина по местам паломничества Святой Земли). [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.wco.ru/biblio/books/holyland/H03-T.htm> (дата обращения – 20.06.2016).

Центры буддизма в Таиланде. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://mylektsii.ru/2-14612.html> (дата обращения – 23.012017).

Чадыр-Лунгский Димитриевский монастырь. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://drevo-info.ru/articles/19701.html> (дата обращения – 02.06.2014).

Чакир М. М. История гагаузов Бессарабии // Страницы истории и литературы гагаузов. XIX – нач. XX вв. Кишинэу: Pontos, 2005. С. 80-108.

Челак К. Църквата «Света Параскева» в Твърдица: основание и дейност // Алманах «Родолюбец», № 6. Кишинев, 2004.

Червенков Н. Н. Церковь // Чийшия: очерки истории и этнографии болгарского села Городнее в Бессарабии. Гл. ред. В. Н. Станко. Одесса: Астропринт, 2003. С. 137-143.

Червенков Н. Н. Пантелеймон Семенович Боканчо: «Гагаузы – редкий и своеобразный народ Бессарабии» // Stratum plus, 2011. № 6. С. 1-6.

Червенков Н. Н. Петро-Павловская церковь села Чийшия (Городнее). Кишинев, 2013. 240 с.

Червенков Н., Думиника И. Тараклии – 200 лет. Том I (1813–1940). Chişinău: S.Ş.B., 2013. 608 с.

Черты русского поклонничества: указания наших паломников-писателей на духовные и материальные нужды русских поклонников. (Печатано по распоряжению Министерства Народного Просвещения. 1862 г.). [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://palomnic.org/heritages/history/do_rev/t1/ (дата обращения – 20.06.2016).

Что такое паломничество? 10 октября 2016. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.gyazeparh.ru/index.php/public/1827-cto-takoe-palomnichestvo-mitropolit-mark-otkryvaet-seriyu-vstrech-posvyashchennuyu-sushchnosti-ponyatij-i-praktiki-pravoslavnogo-palomnichestva> (дата обращения – 20.02.2017).

Шишманов Ив. Избрани съчинения. Под редакцията на Г. Димов. Т. 1. София: Издателство на БАН, 1965.

Щербакова Т. В. Возрождение и становление паломничества в России: проблемы организации паломнического туризма // Актуальные проблемы туризма-99: Социальные проблемы туризма в малых и средних городах: Сб. докл. и тез. научно-практич. конф., 16 апреля 1999. М.: РИБ «Турист», 1999. С. 239-241.

Щербакова Т. В. Духовное содержание паломничества и туризм // Теория и практика физической культуры. 2000. № 8. С. 48-49.

Щербакова Т. В. Духовное содержание паломничества и туризм // Культура и туризм: Сб. докл. и сообщ. межвуз. конф. студ. и асп.; г. Сходня Московской обл., 23 апреля 2001 г. М.: РИБ «Турист», 2001. С. 19-22.

Щербакова Т. В. Духовные цели паломнического туризма // Актуальные проблемы туризма '99. Туристские приоритеты «Золотого наследия Руси»: Северо-Западное Подмоскovie: Сб. докл. и тез. сообщ. науч.-практ. конф. г. Волоколамск, 29 мая 1999 г. М.: РМАТ, 1999. С. 111-114.

Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: в 86 т. (82 т. и 4 доп.). СПб., 1890–1907. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://ru.wikisource.org/wiki/ЭСБЕ> (дата обращения – 20.06.2016).

Ювачев И. П. Паломничество в Святую Землю. СПб., 1904. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://palomnik.org/VPalestinu/VPalestinu.html> (дата обращения – 19.03.2017).

Balta E. Karamanlidika, XX-e siecle. Athenes, 1987.

Bobcev S. S. Notes comparees sur les Hadjiis balkaniques // Revue internationale des Etudes Balkaniques. № 3. Beograd, 1936a.

Bobcev S. S. Titre et etat des Hadjiis bulgares au point de vue historique et social. Extrait de „La Bulgarie”, Decembrie, 1935. Sofia, 1936b.

Botez Al. A. „La mănăstirea Muntelui Sinai” // Mitropolia Olteniei, 1978. № 4–6. P. 394-399.

Ciachir M. Besarabială Gagauzlarân istorieasâ. Chişinău, 1934. 37 p.

Ciachir M. Religiozitatea găgăuzilor // Viaţa Basarabiei. Chişinău, 1934. Nr. 3. P. 21-28.

Ciachir M. Obiceiurile religioase ale găgăuzilor din Basarabia. I. Curbanele sau sacrificiile // Viaţa Basarabiei. Chişinău, 1934. Nr. 6. P. 4-8.

Ciachir M. Obiceiurile religioase ale găgăuzilor din Basarabia. II. Obiceiuri de naştere şi botez // Viaţa Basarabiei. Chişinău, 1934. Nr. 7–8. P. 37-40.

Ciachir M. Dicționar gagauzo(turco)-român pentru gagauzii din Basarabia. Chișinău, 1938. 134 p.

Çakir M. (Ay Boba) Gagauzlar: istoria, adettlär, dil hem din. Chișinău: Pontos, 2007. 218 p.

Cvilincova E. N. 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. Chișinău, 2013. P. 47.

Cvilincova E. N. 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. Chișinău, 2014. p. 55.

Cvilincova E. N. Reflectarea cultului calului în viziunile tradiționale și obiceiurile găgăuzilor // Coferința științifică internațională “Probleme actuale ale arheologiei, etnologiei și studiului artelor” (Ediția VII-a). Rezumatele comunicărilor. Chișinău, 26–28 mai 2015. Chișinău, 2015. P. 74-75.

Cvilincova E. Valorificarea a spațiului etnocultural din Basarabia de către găgăuzi // Conferința Științifică Internațională. Patrimoniul Cultural – cercetare, valorificare, promovare (Культурное Наследие, исследование, освоение, продвижение). Ediția a VIII-a. Rezumatele comunicărilor Program and abstracts of communications. 70 de ani de la fondarea primelor instituții de cercetare 55 de ani de la fondarea Academiei de Științe a Moldovei 10 ani de la fondarea Institutului Patrimoniului Cultural Chișinău, Republica Moldova. 31 mai – 2 iunie 2016. P. 77-78.

Dex online. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://dexonline.ro/lexem/hagi/167439> (data обращения – 20.02.2016).

Duminica I. Pelerinajul bulgarilor basarabeni în locurile sfinte în sec. al XIX-lea // Materialele Simpozionului Internațional „Noile paradigme încercetarea și predarea istoriei în mileniul III”. 23–25 martie 2012. Chișinău, 2012.

Duminica I. Hagialâcul bulgarilor basarabeni în locurile sfinte în sec. al XIX-lea // Revista de etnologie și culturologie. Vol. XIII–XIV. Chișinău, 2013. P. 187-195.

Eckenstein L. A History of Sinai. London, 1921.

Hazai G. Monuments linguistiques osmanlis-turcs en caracteres cyrilliques dans les recueils de Bulgarie // Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae, 11. Budapest, 1960. 221-233.

Papastathis Ch. L’Église et le droit cutu, mier aux Balkans pondant la domination Ottomane // Обичајно право и самоуправа на Балкану и у суседним земљама. Београд, 1974.

Ploșor N. Călătoria lui Hagi Nicolau la locurile Sfinte // Arhivele Olteniei. An. V. № 25. Craiova, 1926.

Ciachir M. Religiozitatea găgăuzilor // Viața Basarabiei. Chișinău, 1934. Nr. 3. P. 21-28.

Kuroglo S. Aynoroz (Afon) – hacılık yeri // Sabaa Yıldızı, 2001. № 15. C. 8-9.

Marinescu A. Câteva momente din istoria turismului religios: pelerinii români la Muntele Sinai (sec. X–XX). Reiterarea unei spiritualități de tip patristic. P. 88-140. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.academia.edu/4412246/C%C3%A2teva_momente_din_istoria_turismului_religios_pelerinii_rom%C3%A2ni_la_Muntele_Sinai_sec._X-XX_.Reiterareaunei_spiritualit%C4%83%C8%9Bi_de_tip_patristic (data обращения – 20.06.2015).

Mănăstiri și schituri din Republica Moldova. Chișinău: Tip. Centrală, 2013. 800 p.

Moldova gagauzların halk türküleri / Toplayan hem hazırlayan E. Kvilinkova. («Народные песни гагаузов Молдовы» / Собиратель, составитель и автор Предисловия Е. Н. Квилинкова). Kişinöv: Инесса, 2003. 190 с.

Negoescu-Hagi I. Călătoria la locurile sfinte. Ierusalim, 1908. (Dacia, 2008, 188 p.)

Rașcu G. O călătorie la mănăstirea Sinai, Monitorul Oficial și Imprimeriile Statului, Chișinău, 1937.

Stojanov M. La litterature bulgare-grecque-turque «karamanlienne» // Etudes balkaniques, 15/2. Sofia, 1979. 76-82.

Vasilescu L. Pelerinajul – dimensiuni semantice și spiritual // Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă din București. Anul universitar 2000–2001. Omagial dedicat memoriei Patriarhului Justinian Marina cu prilejul centenarului nașterii sale. București, 2001.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- АНГИЭМБ** – архив Национального гагаузского историко-этнографического музея имени Д. Кара Чобана, с. Бешалма.
- ГАОО** – Государственный архив Одесской области.
- ГРМС** – Гагаузско-русско-молдавский словарь. М., 1973.
- ГРРС** – Гагаузско-русско-румынский словарь. Кишинев, 2002.
- ЕИМИ** – Ежегодник Института межэтнических исследований Академии наук Молдовы. Кишинэу.
- ЗЖ** – Закон и жизнь. Кишинэу.
- КЕВ** – Кишиневские епархиальные ведомости.
- Л.** – Ленинград.
- МАЗ** – Музей антропологии и этнографии имени Петра Великого, г. Петербург.
- М.** – Москва.
- М.-Л.** – Москва–Ленинград.
- НАРМ** – Национальный архив Республики Молдова.
- ПМА** – Полевые материалы автора – Е. Н. Квилликовой, собранные в гагаузских селах юга Республики Молдова (2002–2017), Северо-Восточной Болгарии (2001, 2003), Одесской области Украины (1996).
- ППС** – Православный Палестинский сборник. М.
- СПб.** – Санкт-Петербург.
- СЭ** – Советская этнография. М.
- ЦГИА РФ** – Центральный государственный исторический архив РФ.
- ЭО** – Этнографическое обозрение. М.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Список респондентов

Гагаузские населенные пункты, входящие в состав АТО Гагаузия (Gagauz Yeri), Республика Молдова

1. с. Гайдары

ПМА, с. Гайдары, Б.Х.И., 1913 г.р.	ПМА, с. Гайдары, Б.С.И., 1938 г.р.
ПМА, с. Гайдары, Я.С.А., 1918 г.р.	(урож. с. Кирютня)
ПМА, с. Гайдары, К.Ф.С., 1941 г.р.	ПМА, с. Гайдары, Ч.С.Ф., 1923 г.р.
ПМА, с. Гайдары, К.Е.И., 1930 г.р.	ПМА, с. Гайдары, Б.Х.И., 1913 г.р.
ПМА, с. Гайдары, М.К.Е., 1923 г.р.	ПМА, с. Гайдары, Г.А.А., 1941 г.р.
ПМА, с. Гайдары, М.А.И., 1955 г.р.	ПМА, с. Гайдары, М.К.Е., 1923 г.р.
ПМА, с. Гайдары, Г.Н.А., 1941 г.р.	ПМА, с. Гайдары, Г.С.П., 1923 г.р.
ПМА, с. Гайдары, К.Д.И., 1941 г.р.	ПМА, с. Гайдары, С.М.Д., 1928 г.р.
ПМА, с. Гайдары, М.А.К., 1936 г.р.	ПМА, с. Гайдары, И. 1933 г.р.
	ПМА, с. Гайдары, Н.

2. г. Чадыр-Лунга

ПМА, г. Чадыр-Лунга, К.Е.Г., 1924 г.р.	ПМА, г. Чадыр-Лунга, К.И.И., 1939 г.р.
ПМА, г. Чадыр-Лунга, О.П.Д., 1930 г.р.	ПМА, г. Чадыр-Лунга, К.М.Н., 1931 г.р.
ПМА, г. Чадыр-Лунга, Г.М.В., 1943 г.р.	ПМА, г. Чадыр-Лунга, К.Г.Г., 1924 г.р.
ПМА, г. Чадыр-Лунга, С.Л.Г., 1932 г.р.	ПМА, г. Чадыр-Лунга, К.М.Е., 1936 г.р.
ПМА, г. Чадыр-Лунга, Ж.М.И., 1945 г.р.	(уроженка с. Баурчи)
ПМА, г. Чадыр-Лунга, К.Д.Ф., 1938 г.р.	ПМА, г. Чадыр-Лунга, Л.Е.М.
ПМА, г. Чадыр-Лунга, С.В.С., 1943 г.р.	ПМА, г. Чадыр-Лунга, М.
ПМА, г. Чадыр-Лунга, С.Л.Г., 1932 г.р.	ПМА, г. Чадыр-Лунга, Ф., 1947 г.р.
ПМА, г. Чадыр-Лунга, П.О.Ф., 1933 г.р.	ПМА, г. Чадыр-Лунга, С., 1978 г.р.

3. с. Бешгиоз

ПМА, с. Бешгиоз, Г.П.Г., 1940 г.р.	ПМА, с. Бешгиоз, П.Н.П., 1936 г.р.
ПМА, с. Бешгиоз, К.Ф.В., 1941 г.р.	ПМА, с. Бешгиоз, Р.Е.Н., 1929 г.р.
ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В., 1945 г.р.	ПМА, с. Бешгиоз, С.Л.А., 1936 г.р.
ПМА, с. Бешгиоз, П.Е.Д., 1940 г.р.	ПМА, с. Бешгиоз, К.Е.Д., 1955 г.р.
ПМА, с. Бешгиоз, С.Е.С., 1943 г.р.	ПМА, с. Бешгиоз, Г.М.Н., 1958 г.р.
ПМА, с. Бешгиоз, К.М.Д., 1923 г.р.	ПМА, с. Бешгиоз, С.М.П., 1932 г.р.
ПМА, с. Бешгиоз, Д.В.Д. 1958 г.р.	(уроженка с. Казаклия)
ПМА, с. Бешгиоз, Г.Г.Ф., 1922 г.р.	ПМА, с. Бешгиоз, П., 1958 г.р.

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.А.Ф.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, А.М.Д., 1956 г.р. | ПМА, с. Казаклия, Н. |
- (уроженка 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. | (уроженка с. Гайдары) |
| 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, Г.Й.А., 1921 г.р. |
| ПМА, с. Копчак, К.Ф.И., 1923 г.р. | ПМА, с. Копчак, К.Е.З., 1921 г.р. |
| ПМА, с. Копчак, Т.В.И., 1926 г.р. | (урож. с. Червоноармейское (Кубей)) |

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, И.М.П., 1944 г.р.
ПМА, с. Бешалма, В.М.В., 1923 г.р.	ПМА, с. Бешалма, Д.П.П., 1940 г.р.
ПМА, с. Бешалма, В.С.Х., 1912 г.р.	ПМА, с. Бешалма, И.М.П., 1944 г.р.
ПМА, с. Бешалма, Т.М.В., 1921 г.р.	ПМА, с. Бешалма, К.В.И., 1947 г.р.
ПМА, с. Бешалма, К.Е.А., 1938 г.р.	ПМА, с. Бешалма, Д.С.Н., 1941 г.р.
ПМА, с. Бешалма, И.М.П., 1944 г.р.	ПМА, с. Бешалма, К.А.В., 1936 г.р.
ПМА, с. Бешалма, Ч.Е.Г., 1941 г.р.	ПМА, с. Бешалма, П.Е.Н., 1954 г.р.
ПМА, с. Бешалма, В.Е.И., 1939 г.р.	ПМА, с. Бешалма, К.И.Н., 1949 г.р.
ПМА, с. Бешалма, К.А.Ф., 1949 г.р.	ПМА, с. Бешалма, Д.Ф.В., 1959 г.р.

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.
(урож. с. Дезгинджа)	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. Дезгинджа

- ПМА, с. Дезгинджа, К.Д.И., 1912 г.р. ПМА, с. Дезгинджа, Н.Н.Н., 1912 г.р.
 ПМА, с. Дезгинджа, Ч.Ф.Н., 1917 г.р. ПМА, с. Дезгинджа, М.А.В., 1958 г.р.
 ПМА, с. Дезгинджа, Т.А.В., 1944 г.р. ПМА, с. Дезгинджа, 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. Виноградова (Курчи) ПМА, г. Вулканешты, К.М.Н., 1958 г.р.

17. с. Карбалия

- ПМА, с. Карбалия, Н.Н.Ф., 1944 г.р. ПМА, с. Карбалия, Г.Е.Д., 1925 г.р.
 ПМА, с. Карбалия, Г.В.И., 1926 г.р. ПМА, с. Карбалия, 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.

Elizaveta CVILINCOVA

HADJÎLÂC – UN FENOMEN RELIGIOS ȘI ETNOCULTURAL AL GĂGĂUZILOR: DIN TRECUT SPRE PREZENT

În monografia de față, pentru prima dată este studiat fenomenul religios și etnocultural al găgăuzilor *hadjîlac* – pelerinajul la Ierusalim pentru închinare la Mormântul Domnului. Această tradiție, care este una din cele mai vechi tipuri de închinare la creștini, s-a păstrat printre găgăuzi într-un mod intact pe parcursul mai multor veacuri. La baza motivelor săvârșirii unui astfel de pelerinaj stau viziunile religioase despre necesitatea de a se trudi pentru Dumnezeu, ceea ce reprezintă o jertfă, adusă Domnului pentru a primi ceva sau pentru a mulțumi pentru ceva. Acesta se considera cel mai mare pelerinaj dintre toate tipurile care existau și de aceea era perceput drept un act spiritual deosebit. Cea de-a doua destinație după însemnătate pentru a săvârși un pelerinaj după tradiția popular-religioasă era Sfântul Munte Athos.

Pe parcursul cercetării acestei teme, autorul a folosit toate izvoarele disponibile – documente de arhivă, material etnografic de teren, date din presa periodică din prima jumătate a sec. XX, folclorul muzical, texte apocrife, materiale fotografice, ș.a. Datorită utilizării diverselor surse a fost posibil ca în această lucrare să fie reflectat un tablou viu al pelerinajului găgăuzilor.

Bazându-se pe studiul formelor istorice ale acestui fenomen, răspândit la găgăuzi în sec. XIX – începutul sec. XX, și pe analiza funcțiilor și codurilor practicii tradiționale, autorul conchide că adjalâc, după un șir de caracteristici, se deosebește considerabil de alte forme de pelerinaj ortodox. Scopul acestuia nu era doar o reînnoire spirituală, ci o renaștere completă a omului printr-un șir de ritualuri de inițiere (închinarea la Mormântul Domnului, scăldatul în râul Iordan, care era perceput drept un ritual de spălare a tuturor păcatelor, primirea titlului de „hadjî” ș.a.). Combinația unică a acestor componente a făcut ca pelerinajul la Ierusalim

să fie simbolul credinței ortodoxe și visul vieții găgăuzilor, care aveau motivația internă și resursele necesare pentru aceasta. O parte integrală a acestei tradiții religios-populare era ritualurile de petrecere și întâlnire a pelerinilor de către toată comunitatea rurală, ceea ce îi permite acestora să se „înscrisă” și ea în tradiția culturală, dar aceasta a și contribuit la păstrarea obiceiului.

În urma realizării cercetărilor, autorul ***a relevat cele mai caracteristice trăsături ale acestui fenomen al găgăuzilor, care apropie și deosebește hadjîlâcul popoarelor ortodoxe balcanice de hadjul musulmanilor.*** Analiza formei și conținutului tradiției hadjîlâc, efectuată în această monografie, a permis să se ajungă la concluzia că practicarea acestuia se încadrează în contextul comun al specificului balcanic cu practicile populare de mărturisire în masă a credinței de către popoarele creștine din zonă.

Hadjîlâcul pentru găgăuzi nu este doar „casa Domnului”, locul unde a murit pe cruce, centrul credinței creștine reprezentat de orașul Ierusalim, ci este centrul întregului univers cu raiul pe pământ. Compararea și analiza datelor existente despre pelerinajul spre Țara Sfântă și Muntele Athos au permis autorului să ajungă la concluzia că găgăuzii preferau să săvârșească pelerinajul la Ierusalim, pe când bulgarii din Basarabia mai des călătoreau la Athos. Faptul că pelerinajul spre Țara Sfântă reprezenta o prioritate și era perceput drept cea mai înaltă formă de închinare se explică în primul rând, după părerea noastră, prin sacralitatea și simbolismul deosebit atât a ritualurilor săvârșite, cât și a însuși spațiului geografic. În ceea ce privește pelerinajul spre mănăstirile de pe Athos, la baza acestora stăteau pocăința și rugăciunea.

Pelerinajul la Țara Sfântă (Orientul Creștinesc) constituie ***o parte importantă a culturii ortodoxe și a viziunilor tradiționale ale găgăuzilor.*** Acest fenomen s-a infiltrat în toate sferile de activitate ale poporului și a constituit o parte din identitatea lor religioasă și etnoculturală. Această tradiție, întreruptă de începerea Primului Război Mondial și pierdută în perioada sovietică, astăzi treptat reînvie.

Însemnătatea acestei tradiții în cultura găgăuzilor nu se rezumă doar la conotația religioasă. Precum în trecut, așa și în prezent, aceasta reprezintă **o componentă importantă a capitalului social al găgăuzilor**, deoarece influențează nu doar tradițiile religioase, dar și cele populare și mentalitatea acestora. Pentru elita politică locală și cea de business, săvârșirea pelerinajului la Ierusalim și la Athos este un marcher a ceea ce înseamnă „găgăuz” și al apartenenței la tradițiile strămoșilor. Organizarea în semn de binefacere de către aceste elite a călătoriilor de grup pentru pământenii lor și pentru mănăstirile din zonă, constituie nu doar o modalitate de a obține respect și recunoaștere, dar și reprezintă pentru unii capital social și politic, o sursă de susținere din partea alegătorilor. Iar acest lucru este posibil doar atunci când tradiția pelerinajului își menține valoarea culturală în conștiința poporului.

În încheiere, autorul conchide că tradiția pelerinajului, răspândită pe larg printre găgăuzi, demonstrează spiritualitatea poporului găgăuz și de asemenea subliniază importanța credinței ortodoxe, drept o componentă de bază a identității etnice. Hadjîlâcul, acest **fenomen religios și etnocultural unic**, care îndeplinește funcția de reînnoire spirituală și dezvoltare a poporului, reprezintă un patrimoniu nematerial, cultural și religios, care necesită nu doar de a fi studiat, dar și de a se elabora mecanisme de transmitere și moștenire.

Елизавета КВИЛИНКОВА

ХАДЖЫЛЫК У ГАГАУЗОВ КАК РЕЛИГИОЗНЫЙ И ЭТНОКУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН: ОТ ПРОШЛОГО К НАСТОЯЩЕМУ

В настоящей монографии впервые исследуется такой религиозный и этнокультурный феномен у гагаузов, как **хаджылык** – паломничество в Иерусалим для поклонения Гробу Господню. Эта традиция, представляющая собой один из самых древних видов поклонничества у христиан, сохранялась у гагаузов в неизменном виде в течение многих веков. В основе мотивов совершения такого паломничества лежат религиозные представления о необходимости трудов ради Господа, что рассматривалось как жертва, приносимая Богу ради получения просимого или в благодарность за что-либо. Оно считалось самым великим из всех видов паломничества и потому воспринималось как духовный подвиг. Вторым по значимости местом поклонничества, согласно народно-религиозной традиции, являлась Святая Гора Афон.

В ходе исследования данной темы автором привлекались все имеющиеся источники – архивные документы, полевой этно-графический материал, данные из периодической печати первой половины XX в., песенный фольклор и апокрифические тексты, фотоматериалы и др. Использование различных источников позволило отразить в данной работе живую картину паломничества у гагаузов.

На основании изучения исторических форм данного явления, бытовавших у гагаузов в XIX – начале XX вв., анализа функций и кодов обрядовой практики автор пришел к выводу о том, что по ряду признаков хаджылык существенно отличается от всех других форм православного паломничества. Целью его совершения являлось не просто духовное обновление, а полное перерождение человека путем совершения ряда инициальных ритуалов (поклонение Гробу Господню; омовение в реке Иордан, воспринимавшееся как обряд смывания всех грехов; получение титула

«хаджы» и др.). Уникальное сочетание этих компонентов сделало паломничество в Иерусалим символом православной веры и мечтой всей жизни для гагаузов, имевших для этого необходимые средства и внутреннее стремление. Характерной его чертой является то, что оно было распространено среди простого населения. Неотъемлемой частью данной религиозно-народной традиции являлись ритуалы проводов и встречи поклонников всем сельским обществом, что «вписывало» ее в традиционную культуру и способствовало ее сохранности.

В результате проведенного исследования автором были **выявлены основные наиболее характерные черты данного явления у гагаузов, сближающие и отличающие хаджылык у балканских православных народов с мусульманским хаджем**. Осуществленный в данной монографии анализ формы и содержания традиции хаджылык у гагаузов позволил заключить, что ее бытование вписывается в общий контекст общебалканской картины массовой народной вероисповедной практики проживающих там христианских народов.

Хаджылык для гагаузов – это не только «дом Господа», место Его крестной смерти, центр христианской веры с г. Иерусалимом, но и центр всей Вселенной с раем на земле. Сопоставление и анализ имеющихся данных о паломничестве в Святую Землю и на Афон позволило автору сделать вывод о том, что гагаузы предпочитали паломничество в Иерусалим, в то время как бессарабские болгары чаще ездили на Афон. В вопросе о приоритете в сознании и традиции гагаузов паломничества в Святую Землю, воспринимаемого как высшая форма поклонничества, основополагающим, на наш взгляд, является сакральность и особый символизм как совершавшихся там ритуалов, так и самого гео-графического пространства. Что касается паломничества в афонские монастыри, то его основу составляет покаяние и молитва.

Паломничество в Святую Землю (Христианский Восток) – **важная часть православной культуры и традиционного мировоззрения гагаузов**. Это явление пронизывало все сферы жизнедеятельности народа и было частью их религиозной и эт-

нокультурной идентичности. Данная традиция, прерванная с началом Первой мировой войны и утраченная в советский период, в настоящее время постепенно возрождается.

Значимость этой традиции в культуре гагаузов не сводится лишь к религиозной компоненте. Как в прошлом, так и в настоящем она является **важной составляющей их социального капитала**, поскольку оказывает влияние не только на религиозные, но и на народные традиции, на менталитет гагаузов. Для местной политической и бизнес-элиты совершение паломничества в Иерусалим и на Афон – это маркер гагаузскости и приверженности традициям предков (православию). Организация ими благотворительных групповых паломнических поездок для земляков в ближние монастыри является не только способом завоевать их уважение и признание, но и рассматривается некоторыми из них как социальный и политический капитал, как ресурс для получения поддержки избирателей. А это возможно лишь тогда, когда традиция паломничества сохраняет в народном сознании духовную и культурную ценность.

В заключение автор делает вывод о том, что широко распространенная среди гагаузов традиция паломничества демонстрирует духовность гагаузского народа, а также подчеркивает значимость православия как основополагающего компонента их этнического самосознания. Такой уникальный **религиозный и этнокультурный феномен**, как *хаджылык*, выполнявший функцию духовного обновления и развития народа, представляет собой нематериальное культурное и религиозное наследие, требующее не только изучения, но и выработки механизмов его трансляции и наследования.

Elizaveta KVILINKOVA

**«HAJJILYK OF GAGAUZ AS A RELIGIOUS
AND ETHNOCULTURAL PHENOMENON:
FROM PAST TO PRESENT»**

In this monograph the religious and ethnocultural phenomenon among the Gagauz known as «*hajjilyk*» – pilgrimage to Jerusalem for the worship of the Holy Sepulcher – is studied for the first time. This tradition, which is one of the oldest forms of worship among the Christians, has been preserved within the Gagauz for many centuries without any change. The motives for this pilgrimage lies in the religious beliefs about the necessity of labor for God, which was seen as a sacrifice offered in order to have one's wishes fulfilled or in gratitude for something. It was considered the greatest of all kinds of pilgrimage and was therefore perceived as a spiritual feat. The second most important place of worship, according to the national and religious tradition, was Holy Mount Athos.

During the research of this topic, the author involved all available sources – archives, field ethnographic material, data from periodicals of the first half of the 20th century, folklore song lyrics and apocryphal texts, photographic materials and etc. The usage of various sources allows us to reflect in this work a live picture of the Gagauz pilgrimage.

Based on the study of the historical forms of this phenomenon, which existed among the Gagauz in the 19th and early 20th centuries, and the analysis of functions and codes of ritual practice the author came to the conclusion that, for a number of reasons, the *hajjilyk* differs significantly from all other forms of Orthodox pilgrimage. The purpose of its commission was not just spiritual renewal, but the complete rebirth of a person by performing a series of initial rituals (worship of the Holy Sepulcher, bathing in the Jordan River, perceived as a rite of washing away all sins, obtaining the title – «*hajji*» and etc.). The unique combination of these components

made the pilgrimage to Jerusalem a symbol of the Orthodox faith and a lifelong dream for the Gagauz, who had the necessary resources and inner desire for this. Its characteristic feature is that it was common among ordinary people. An integral part of this religious tradition, which «inscribed» it into the traditional culture and contributed to its preservation, were the rituals of sending the worshippers away and meeting them on their return, common to the whole rural society.

As a result of the study, the author **identified the most characteristic features of this phenomenon in the Gagauz, bringing together and distinguishing the hajjilyk of the Balkan Orthodox peoples from Muslim hajji**. The analysis of the form and content of the hajjilyk tradition of the Gagauz in this monograph made it possible to conclude that its existence fits into the overall context of the general picture of the mass popular religious practices of the Christian peoples living on the Balkans.

Hajjilyk for Gagauz is not only the «house of God», the place of His death on the cross, the center of the Christian faith with the city of Jerusalem, but also the center of the whole universe with paradise on earth. Comparison and analysis of the available data on the pilgrimage to the Holy Land and Mount Athos allowed the author to conclude that the Gagauz preferred a pilgrimage to Jerusalem, while the Bessarabian Bulgarians often traveled to Athos. In the question of priority in the consciousness and tradition of the Gagauz in regards to pilgrimage to the Holy Land, perceived as the highest form of worship, the most important, in our opinion, is the sacredness and special symbolism of both the rituals performed there and the geographical space itself. As for the pilgrimage to Athos monasteries, its basis is repentance and prayer.

Pilgrimage to the Holy Land (Christian East) is **an important part of Orthodox culture and the traditional outlook of the Gagauz**. This phenomenon permeated all spheres of people's livelihood and was part of their religious and ethno-cultural identity. This

tradition, interrupted with the outbreak of the First World War and lost in the Soviet period, is now gradually being revived.

The significance of this tradition in the culture of the Gagauz is not limited only to the religious component. Just as it was in the past, in present times it continues to be ***an important component of their social fundament***, since it affects not only the religious, but also the folk traditions, the mentality of the Gagauz. For the local political and business elite, the pilgrimage to Jerusalem and to Athos is a marker of true Gagauz and adherence to the traditions of ancestors. Their organization of charitable pilgrimage group trips for fellow countrymen to nearby monasteries is not only a way to win their respect and recognition, but is also seen by some as social and political capital, as a resource for obtaining voter support. And this is possible only when the tradition of pilgrimage preserves in the people's consciousness as part of their spiritual and cultural values.

The author concludes that the tradition of pilgrimage, widespread among the Gagauz, demonstrates the spirituality of the Gagauz people and also emphasizes the importance of Orthodoxy as a fundamental component of their ethnic self-awareness. Such ***a unique religious and ethnocultural phenomenon*** as the *hajjilyk*, which served the function of spiritual renewal and development of the people, is an intangible cultural and religious heritage that requires not only studying but also developing mechanisms for its transition and inheritance.

Монография обсуждена на совместном заседании
Центра изучения Центральной Азии, Кавказа и Урало-Поволжья и Центра
Крымских исследований ФГБУН ИВ РАН (протокол № 1 от 15.03.2017 г.).

**Рекомендована к печати Ученым советом
Института востоковедения Российской Академии наук**
(протокол № 1 от 29 мая 2017 г.).

Елизавета КВИЛИНKOVA

ХАДЖЫЛЫК У ГАГАУЗОВ

**КАК РЕЛИГИОЗНЫЙ И ЭТНОКУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН:
от прошлого к настоящему**

**Научное издание
(монография)**

Descrierea CIP a Camerei Naționale a Cărții

Квилинкова, Елизавета.

**Хаджылык у гагаузов как религиозный и этнокультурный
феномен: от прошлого к настоящему /** Елизавета Квилинкова;
Российская акад. наук, Ин-т востоковедения. – Кишинев; Москва: Б. и.,
2017 (Ф.Е.-Р. “Tipografia Centrală”). – 424 p.: fot.

Rez. paral.: lb. rom., engl., rusă. – Bibliogr.: p. 388-409. – Referințe
bibliogr. în subsol. – 200 ex.

ISBN 978-9975-53-831-2.

Верстка: С. Черсак

Дизайн обложки: В. Лека

На обложке использовано фото «Дорога скорби», взятое из Интернет-сайта:
<http://hiconsumption.com/2014/09/29-of-the-worlds-most-famous-streets/>.

Формат 60×84/16

Тираж 200 экземпляров. Заказ № 1594

Напечатано в типографии И.П.Ф. «Центральная Типография»
МД-2068, Молдова, мун. Кишинев, ул. Флорилор, 1