

ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

УДК 391

DOI: 10.33876/2311-0546/2019-47-3/204-221

© *М.Н. Губогло*

ЭХО КУРБАНА (АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ЭТЮД О ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯХ У ГАГАУЗОВ)*

Накопленный опыт по описанию жертвоприношений в формате курбан в традиционной культуре гагаузов открывает возможность для антропологического осмысления его происхождения (этногенетическое эхо) и перспектив развития его репертуара (социологическое эхо) как единого сценария, среди действующих лиц которого жертводатель, жертвопринимающий и институт общественного мнения (инсан маана булмасын – «чтобы народ не осудил»), контролирующий следование каноническим нормам обычного права и нравственности по соблюдению правил жертвоприношения как дара и как праздника.

Ключевые слова: *курбан, курбанство, теории происхождения, отражение (эхо) дохристианских ценностей, религиозные социологические ресурсы, сохранение самобытности приумножение человечности*

Бинарные истоки курбана

В статье, основанной на этнографических описаниях сценария и «хореографии» жертвоприношений у гагаузов в идеологическом формате «курбан», делается попытка антропологического истолкования ритуала по крайней мере в двух концептуальных ключах. Речь идет об истоках его происхождения и этнокультурного отражения. С одной стороны, нельзя не обратить внимание на параллели между православием и исламом, связанные с сельджукскими и османскими этнокультурными следами, указывающими на терминологическое, структурное и функциональное сходство гагаузского курбана с праздником курбан-байрам, широко известным у народов, исповедующих ислам. С другой стороны, в гагаузском курбане прослеживаются идеологические и нравственные реминисценции, идущие от обаяния до конца неразгаданных половецких (куманских) каменных изваяний, тысячами рассеянных в евразийском пространстве и частично сохранившихся в музеях России, Украины, Молдавии и Болгарии.

В настоящее время постмодернизм в этнологии (и в частности в антропологиче-

Губогло Михаил Николаевич – д.и.н., главный научный сотрудник, руководитель Центра по изучению межэтнических отношений Института этнологии и антропологии РАН. Эл. почта: guboglo@yandex.ru. **Mikhail N. Guboglo** – Institute of Ethnology and Anthropology of RAS. E-mail: guboglo@yandex.ru

* Статья подготовлена при поддержке РФФИ, грант [01-17-00281a]

ском описании истории и культуры гагаузов) не представляет собой монолитного, хорошо освоенного и усвоенного научного направления, в котором с достаточной очевидностью нашли отражение представления древних и средневековых предков гагаузов, продвигавшихся от Китайской стены и Алтая до Дуная и Балканской гряды. Путь их пролегал с востока на запад двумя путями: южным, отразившимся в этнической судьбе огузов-сельджуков-осман-турок, – через Малую Азию, и северным – через южнорусские степи, по землям печенегов, узов и половцев (куман).

Сегодня более или менее известен конечный «продукт» этого биканального странственного движения – это узо-куманский (половецкий) этнокультурный синтез на берегах Черного моря в северо-восточной части Балканского п-ва, этногенетическим ядром которого является современный гагаузский народ.

Предлагается гипотеза: **эхо курбана** несет в себе два отражения (двойную рефлексию) этого ритуала, сохранившегося до наших дней в повседневной жизни гагаузов. В одном случае слышатся и чувствуются отзвуки кочевой цивилизации в языковых и этнокультурных связях с язычеством древних тюрков, а также с носителями языка и культуры средневековых огузов, узов, сельджуков и куман, в другом – в самом репертуаре и драматургии современного ритуала наряду с религиозной коннотацией (виртуальное обращение к Богу, Аллаху, Тенгри) проглядывается стремление жертводателя к манифестированию гуманизма – своей добропорядочности, достоинства, надежности, т.е. в конечном итоге – своей не декоративной, а сущностной **человечности**.

Откуда название?

Популярное в арабском мире название праздника Курбан Ид аль-Адха переводится как «праздник жертвы». В языках тюркоязычных народов и в русском языке закрепилось название Курбан-байрам. В исламе «курбаном» именуется все то, что приближает человека к богу, а ритуальное жертвоприношение в праздничный день подразумевает духовное обращение к Аллаху. Вместе с тем Курбан-байрам – это праздник заботы о ближнем, единения семьи, в последние годы и единения социума, а также – по канонической традиции – выражения покорности Аллаху.

В вокабуляре гагаузов «курбан» означает кровавую или бескровную жертву, жертвоприношение, жертвенный (*kurban vermää* – жертвовать, *kurban sinisi* – большой медный противень для тушения жертвенного животного, *kurbannik* – жертвенный, *kurbannik kouup* – жертвенная овца), обрядовое блюдо или широкомасштабное празднество (порой с целью пиара), не столько имеющее сакральный смысл, сколько социальный посыл и консолидационный характер. Известность, приобретаемая жертводателем, – это не столько повод для оценки степени его религиозности, сколько повод для обращения к землякам с осознанным призывом к человечности. Коротко говоря, курбан и курбанство в новейшем гагаузском обществе – это институт социализации и консолидации.

В этнокультурной истории многих народов, в т.ч. тюркских, с древних времен практикуются различные формы жертвоприношений. Жертвой могут служить ценности, артефакты материальной культуры, растения и одомашненные животные, например собаки. В евразийской, переднеазиатской, частично кавказской, в т.ч. балканской и гагаузской традиции статусным преимуществом обладает не «растительная», а «животная» жертва, причем по религиозной значимости предпочтение отдается овце, овену, агнцу (Арутюнов 2006: 13–19, 2011; Дубова 2012: 101–136; Губогло 2011).

В гагаузской традиции жертвоприношений выделяются несколько их видов: 1) индивидуальное – от имени одного человека, 2) семейное – от имени всей семьи, 3) групповое – от имени жителей одного села или – устаревший вариант – нескольких сел. Минимальная жертва – хлебобулочное изделие, далее следует курица или петух; наиболее распространенная жертва – баран, овца или ягненок и, наконец, высшая жертва – бык, специально вскормленный и «посвященный Богу», именуемый *аллахлыкком*.

По мере эволюции хозяйственной деятельности человек переходил от охоты к скотоводству и далее – с принятием оседлого образа жизни – к сельскохозяйственным занятиям и разведению одомашненных животных (лошадей, коров, быков, коз). В этом ряду выделяется овца, которая уже не способна к одичанию и без поддержки человека погибает. Не случайно именно овца заняла самое видное место в различных религиозных символиках, в т.ч. в иудейской, христианской и мусульманской (Арутюнов 2006: 16).

Трудно переоценить место, роль и функции гагаузского курбана в формировании социального капитала, с помощью которого, наряду с другими институтами традиционной культуры, достигается стабилизация и оптимизация межличностных (социальных) отношений в гагаузском обществе.

В существующей литературе по этнографии гагаузов нередко встречается описание трапезно-гастрономической стороны жертвоприношения, однако мало внимания уделяется жертводателю, его мотивации, символике и драматургии его действий, соблюдению им религиозной и светской стороны обряда, еще меньше – личности принимающего жертву, и совсем не исследован вопрос о компетентности участников курбана и об отношениях долга и долженствования, возникающих между ними.

Без системного охвата мотиваций, сценарной структуры и роли курбана в стабилизации социальных отношений отдельные сведения о жертвоприношениях повисают в воздухе. Так, например, часто упоминаемые в литературе курбаны, посвященные тем или иным обращениям к Богу – с целью добиться его поддержки в хозяйственной деятельности или в повседневной жизни, во имя спасения своей души и отпущения грехов или, наконец, в благодарность за какие-либо полученные или ожидаемые благодеяния, – представляют собой компоненты религиозного сознания народа, но отнюдь не акции социального взаимодействия.

В языке гагаузов сложилась целая система словосочетаний, связанных с дарами, в т.ч. дарственными курбанами: *hayirly insan* – добродетельный человек, *hayirly nee* – благие намерения, *hayirly iş* – благочинное, полезное, счастливое дело, *hayir yapmaa* – делать добро, *hayir görmäär* – получать пользу, *hayir olur* – будет толк, будет польза, *hayirlan yaşamaa* – жить в благополучии. В одном из новейших этимологических словарей гагаузского языка значение и смысл курбана приводится в крайне усеченном виде: *Saalık iilik hem başka ileştirilan bulgurlu koyun eti* («Дар мяса овцы с кашей ради здоровья, добра»). Этнографические описания курбана, безусловно, обладают несомненной ценностью, но, оставаясь незавершенными в постижении сути этого чрезвычайно смыслоемкого явления, требуют как продолжения с этимологической точки зрения, так и выявления эха – этнокультурных ассоциаций, связывающих гагаузов с историей и культурой других народов.

Важнейшая задача в осмыслении гуманистической миссии курбана как дарения состоит в выявлении социально-культурной взаимосвязи обязательств трех сторон: дарителя, лояльного сообщества, в котором живет; одариваемого, который должен позаботиться об отдарке за полученный подарок; общественного мнения, которое

чутко следит за соблюдением принятых канонов по законам мирной повседневной жизни. При этом все три «участника» курбана как гуманистической драмы чувствуют себя не только добровольно обязанными дарить, принимать и отдавать, но и компетентными блюстителями справедливости в соответствии с системой обычного права.

Михаилу Чакиру принадлежит заслуга и первенство внедрения в научный оборот двух взаимосвязанных понятий-терминов – *gagauzluk* (гагаузскость) и *kurban-nar*¹ (курбанство) – и тем самым определения двух наиболее весомых в 1930-е годы идентичностей гагаузов – этнической и религиозной². И хотя Михаил Чакир не привел сколько-нибудь полного перечня всех форм существования курбанов, он оказался прав в обозначении многообразия жертвоприношений термином *kurbannar*, хотя «курбанлык», по-видимому, был бы удачнее. Не менее ценным представляется его предположение о значимости курбана как фактора накопления социального капитала.

Коротко об историографии и замысле

Большая часть современных этнографических описаний курбана основана на материалах капитальной монографии известного российского этнографа и антрополога В.А. Мошкова «Гагаузы Бендерского уезда», опубликованной в начале XX в. в нескольких номерах журнала «Этнографическое обозрение» (1900–1902 гг.) и переизданной через 100 лет (в 2004 г.) С.С. Булгаром и С.С. Курогло (Мошков 2004). К относительно полному для своего времени описанию курбана были добавлены отдельные штрихи в трудах М. Чакира (1934), М. Губоглу (1938), Е. Квилинковой (2002, 2007) и М. Губогло (2010, 2012).

Однако ни в одном из этих трудов не был поставлен вопрос: для чего в самом деле совершается курбан? Во имя неба и Всевышнего? или Во имя земных интересов людей и прежде всего во имя авторитета самого жертводателя? Обращение к обряду, а точнее, как будет показано ниже, к институту курбана (курбанства), у гагаузов вызвано наличием обстоятельных его описаний начиная с рубежа XIX–XX вв. и вплоть до наших дней и недостаточным концептуальным осмыслением его этнополитических и этнокультурных параллелей, особенно в связи с динамичным повышением образовательного уровня гагаузов за 2-3 десятилетия до развала Советского Союза и трансформационными процессами в первые десятилетия XXI в. Особую тревогу вызывает не относительное обилие неумоимо собранного эмпирического материала, но необычная для академической науки тенденция некорректного отношения научной молодежи к своим предшественникам. Дело доходит порой до передергивания смысла первоисточника ради утверждения своей и только своей правды. Так, например, настаивая на том, что «жертвоприношение являлось одним из спо-

¹ Вряд ли Михаил Чакир имел в виду только «делать и давать курбан» (Çakir 2007: 149; Квилинкова 2016: 264). На самом деле, чтобы «делать и давать», надо было компетентно понимать канон, мотив, репертуар обряда и отношение к нему.

² Пользуясь случаем, хочу выразить благодарность выдающемуся молдавскому историку Ивану Федоровичу Греку, указавшему в частном письме, что впервые понятие «гагаузлук» «появилось за Дунаем после Крымской войны в связи с национально-освободительной борьбой болгар за автокефальную церковь» («Гагаузите СА една народност, на които истинското происхождение са не знае, те населяват източният (!) бряг на Черно море: те СА нито българи, нито гърци, но СА православни и държат гръцка страна») (см.: Тонева В. Гагаузите в национално-освободително борби през Възраждане // Болгарите в Северното Причерноморие. Т. 7. 2000: 328).

собов поклонения Всевышнему и средством приближения к его милости», в одном из многостраничных сочинений выражается несогласие с выводом В.А. Мошкова: «...курбан утратил свою религиозно-нравственную функцию в жизни народов и стал средством выражения гостеприимства» (Квилинкова 2007: 478–479). Тексты В.А. Мошкова между тем не дают никаких оснований упрекать его, во-первых, в отказе гагаузам в религиозности, во-вторых, в констатации утраты курбаном своей религиозно-нравственной функции. Целая глава в его книге «Гагаузы Бендерского уезда» посвящена верованиям гагаузов, в т.ч. знанию ими религиозной догматики, библейских событий – сотворения мира и грехопадения (Мошков 2004: 199–226).

Мало того, детально описывая сценарии некоторых курбанов, например т.н. аязмов, В.А. Мошков подробно останавливается на религиозной стороне дела. «Хозяева устраивают их для здоровья, для хорошего урожая и вообще для того, чтобы Бог не оставил их своими милостями. Священник, который приглашается на аязму, служит молебен и кропит дом святой водой, после чего следует угощение для ближайших родственников. Зажиточные гагаузы устраивают такие аязмы три-четыре раза в год» (Мошков 2004: 187).

Историографические «огрехи» становятся едва ли не трагедией молодого научного сообщества или далеких от науки общественных деятелей, неумоимо распространяющих свои тексты в интернете, в т.ч. и связанные с истолкованием ряда традиционных обычаев и обрядов гагаузов, особенно с неразгаданной тайной их этногенетических корней. Так, например, в одной из таких статей, помещенных на сайте «Союз гагаузов», читаем: «... у гагаузов нет некоторых весьма важных для тюркского мира традиций: они не празднуют навруз (праздник доисламского происхождения), у них нет особого отношения к коню» (Союз гагаузов б.г.).

Ошибочное представление об отношении гагаузов к коню и культуре коня показывает, что «интернетский» автор не читал ни В.А. Мошкова, ни М. Чакира, ни С. Булгара. «Св. Тодур считается у гагаузов покровителем коней, и поэтому в день его бывают всегда состязательные скачки»; «накануне этого дня женщины ходят в конюшню <...> и просят у Св. Тодура, чтобы он дал им такую же длинную косу, как конский хвост» (Мошков 2004: 328–329). Культ коня у гагаузов, как и у других тюркских народов, имеет широкое распространение, олицетворяя в устном народном поэтическом творчестве небо, солнце, молнию, ветер, облака, здоровье, благополучие; даже такой страстный проповедник православия и вместе с тем прекрасный знаток гагаузского мировидения, как протоиерей Михаил Чакир, пишет: *Gagauzlar beygir sevici insan, ii gözel beygir için hazar canını da versin* («Гагаузы любят лошадей и за хорошую лошадь готовы душу отдать») (Булгар 2005: 92; Губогло 2012. Т. 2: 534).

Курбан – курбанство

Михаил Чакир, стремившийся укреплять и развивать религиозную идентичность своих прихожан и всего народа, обязательное исполнение курбана ставил в один ряд с совершением хаджа (посещением гроба Господня в Иерусалиме), посещением Афонского и других монастырей с целью помолиться во имя спасения души и земного благополучия.

Курбан в современной Гагаузии манифестирует не только добродетель хозяина или всей семьи, хотя в нем содержится обращение к Аллаху, он свидетельствует об

озабоченности жертводателя здоровьем и приплодом домашних животных, урожаем зерновых, овощных культур и фруктов или своим престижем и авторитетом среди сельчан. Декоративный и «виртуальный» характер религиозного сознания в гагаузском сообществе выявляется не только крайне усеченным знанием православной догматики, но и скорее демонстративным, а не сакрально окрашенным религиозным поведением.

Весной 2018 г. 44,2% опрошенных в трех городах и шести селах Гагаузии считали себя верующими и соблюдающими религиозные обряды, 38,5% – верующими, но не соблюдающими религиозные обряды. В то же время согласно этой же выборке (n=808 чел. взрослого населения) только 16,1% (треть) еженедельно посещали церковь в последние 12 месяцев, а 26,1% – только иногда, по зову души.

Ослабленное религиозное чувство и преобладание декоративной стороны дела над религиозной никоим образом не снижают человечности, т.е. уважительного отношения гагаузов (наравне со своей этнической принадлежностью) к чувствам верующих. На вопрос той же самой этносоциологической анкеты: «Что из перечисленного ниже никогда не может быть оправдано с точки зрения человека, уважающего свое достоинство?» – без малого каждый третий (31,4%) выбрал ответ «оскорбление национальных чувств» и немногим более одной трети (33,8%) – «оскорбление чувств верующих». Для сравнения и справедливости укажем, что более половины (53,6%) осудили однополые браки, а еще треть (32,0%) – сексуальные домогательства.

Атавизмом языческих представлений далеких предков гагаузов веет от жертвоприношений ради преодоления длительной засухи, от землетрясений и прочих стихийных бедствий, от эпидемий.

В многообразии курбанов, т.е. жертвоприношений во имя Аллаха, выделяются «кровавые» – когда жертвенное животное резалось, и «дарственные» – когда оно отдавалось беднякам для разведения или молодой семье в дни свадьбы для начала самостоятельной хозяйственной деятельности, или, наконец, в аренду малоимущим. Чаще всего «дарственные» курбаны проводились ради выздоровления тяжело больного члена семьи или если у пары не рождались дети.

Общепризнана заслуга Михаила Чакира в пропаганде среди гагаузов принципов и норм человечности. Особое место в молитвах верующих и в благотворительной деятельности преданных Богу сельчан занимали жертвоприношения в память о родителях и об успокоении их душ. В религиозной риторике высоко оценивались частные и групповые инициативы по строительству мостов, сооружению общественных колодцев, обустройству святых источников, одариванию бедняков и нищих, оказанию помощи сиротам и нуждающимся, материальному содействию молодоженам в возведении дома и в обзаведении собственным хозяйством, в передаче новым поколениям завещанных предками братства и доброты (Çakir 2007: 82).

Основы человечности гагаузского народа, по мысли священника, залегали в религиозной преданности Аллаху. Более того, в самом названии (этнониме) «гагауз» Михаил Чакир усматривал смысл (этимологию), характеризующий представителей этого народа как «блюстителей правды и справедливости, непоколебимо преданных Богу», как людей, выполняющих свои обязательства, тех, кому можно доверять. При этом религиозная идентичность не ограничивалась манифестацией приверженности Богу, не подкреплялась постоянным посещением церкви и многочисленными обрядами в повседневной жизни.

Наряду с вышеназванным набором типологических характеристик, свидетельствующих о наличии принципов человечности у гагаузов и об их приверженности православию (курбан, Афон, хадж), Михаил Чакир приводил дополнительный список высоконравственных обычаев, в частности обрядов, связанных с рождением ребенка, свадьбой, похоронами, посещением кладбища и уходом за могилами.

Согласно православному канону важное значение придавалось выбору даты жертвоприношения: жертвователь проводил обряд в день святого, в честь которого был назван. При этом в некоторые особо почитаемые дни, например в день св. Георгия (*хедерлез*), полифункциональное жертвоприношение могли совершать и люди с другими именами. Порой этот курбан во имя благосостояния семьи и одновременно в ознаменование начала летнего сезона перерастал в широкое гуляние – как это произошло в постсоветский период, когда на рубеже XX–XXI вв. день св. Георгия приобрел размах общенародного праздника с танцами, конными скачками, состязаниями по борьбе. В *хедерлезе*, пожалуй, наиболее отчетливо проявляется новое веяние: переход от прежнего массового гуляния, имеющего общесельский характер, или празднования на уровне мааля к обязательному жертвоприношению от имени частного лица для демонстрации своей добропорядочности и милосердия, в знак успешного бизнеса или благополучной и счастливой семейной жизни. Подобная эволюция (трансформация) курбана свидетельствует о его возрастающей социально-консолидирующей функции, а сокращение участия и снижение роли священнослужителей в индивидуальных курбанах – о нарастании личной инициативы в решении принести жертву.

В новейшей эволюции курбана и института курбанства от групповых форм к индивидуальным сказывается перенесение акцента в его функциональной и прежде всего идеологической нагрузке (в соответствии с общемировыми тенденциями) от жесткого православного богоцентристского принципа «человек для Бога» к либерализованной норме «все для человека», что, кстати, становится основой человекоцентричного богословия.

Если чутко прислушаться к эху курбана, в нем отчетливо проявляются отзвуки повседневной жизни этнических предков гагаузов, а также улавливаются современные интенции стремления человека подчеркнуть свое человеческое достоинство не столько перед Небом, сколько перед лицом общественного мнения.

В исламе, канонизировавшем жертвоприношение Курбан-байрам в качестве всенародного праздника, подчеркивается, что

основной целью жертвоприношения как поклонения является стремление обрести довольство Аллаха Всевышнего и приблизиться к нему. Посредством курбана человек духовно приближается к Аллаху. В то же время курбан является примером социальной взаимопомощи и поддержки. <...> религия ислам призывает человека к моральному и нравственному совершенству и для этого устанавливает предписания, объединяющие общество. И эта возвышенная особенность ислама наиболее ярко проявляется в таких социально-значимых видах имущественного поклонения, как закят, хадж и курбан (Главные вопросы б.г.).

Впервые секуляризм гагаузского курбана как реминисценции опыта земной жизни отметил антрополог В.А. Мошков. В монографии, ставшей классическим сочинением, заложившим основы научного гагаузоведения, он вскользь упомянул: «...те общественные пиры, которые гагаузы по временам устраивают и которые называют-

ся “курбан”, т.е. жертва Богу, в действительности являются жертвой не Богу, а долгу гостеприимства» (Мошков 2004: 186).

По мнению некоторых респондентов, аккуратное добровольное жертвоприношение, особенно щедрое в праздники *хедерлез* (в т.ч. в день св. Георгия или в приравненный к нему Касым – день св. Димитрия – в честь завершения скотоводческого годового цикла) или – в частном порядке – в день своих именин, предохраняет жертводателя от болезней и преждевременной смерти за счет повышения его авторитета в обществе.

Михаил Чакир «по служебному положению» кровно заинтересованный в «приватизации» темных пятен в контенте курбанов и в придании им исключительно христианского смысла, как бы наперекор долгу верующего еретически уловил нерелигиозные элементы в драматургии некоторых курбанов, о которых он, кстати, писал во множественном числе.

Современные исследователи этнографии и антропологии гагаузов, дающие развернутые этнографические описания курбанов или пытающиеся создать некую типологизацию, по-видимому, не заметили фундаментального вопроса, заданного Михаилом Чакиром самому себе: «Какова психологическая основа гагаузских курбанов?» (Çakir 2007: 144).

Историческое эхо, сценарий и смыслы исполнения курбана отсылают к некоторым другим тайнам и загадкам нравственных норм и принципов традиционной культуры гагаузов. Едва ли не первое место в этом ряду занимает удивлявшее многих исследователей необычное «целование рук» (Мошков 2004: 179), требующее особого изучения.

Важно, что одна из скрытых функций жертвоприношений у гагаузов частично разгадана: они призваны служить демонстрации человечности.

Культ труда и знания

В эхе гагаузского курбана отражается культ труда и знания. Поселившись в пустынных степях Буджака, гагаузы, как и болгары, самой жизнью были поставлены в ситуацию, когда **человеческое достоинство, порядочность и честность** можно было проявить не только в религиозных ритуалах, обрядах и жертвоприношениях во имя Бога, но и манифестацией стремления к знаниям, умений, предприимчивости, упорства в труде и повседневном обустройстве. И немудрено, что культ чтения и культ труда составляли, пожалуй, главные ценности традиционной модели успеха и самоуважения.

Даже сегодня, в конце второго десятилетия XXI в., отвечая на банальный вопрос «Опросного листа»: «Должен ли современный человек работать?» – 67,1% респондентов уверенно ответили: «Да, обязательно». Более того, еще 27,1% (т.е. четверть опрошенных) также дали положительный ответ с оговоркой «в зависимости от состояния здоровья». И лишь немногим более 5% считали, что можно прожить не работая, работая в зависимости от желания или, наконец, в связи с материальной необходимостью. Неслучайно сотрудники Научно-исследовательского центра им. М.В. Маруневич, комратские исследователи И.А. Константинова и Д.Г. Палачор выбрали пчелу в качестве символа гагаузского трудолюбия, поместив ее на обложки двух книг: «Идентичность» и «Этничность».

Гагаузский курбан как эхо религиозного синкретизма

Для того чтобы глубоко внедриться в христианский ритуал, исламскому по происхождению празднику жертвоприношения нужен был серьезный и длительный опыт межэтнического взаимодействия. Приведенное – аксиологическое по виду – утверждение требует, однако, выяснения, каким путем арабские и персидские заимствования проникли в систему православной гагаузской религиозной и светской терминологии. Ответ на этот вопрос может пролить свет на те фрагменты этнической истории и культуры гагаузов, о которых молчат письменные источники (видимо, те, что могли бы рассказать об этом, пока еще не найдены). Тем не менее благодаря работам В.А. Мошкова (*Мошков* 2004), Л.А. Покровской (*Покровская* 1974), В.А. Сычëвой (*Сычëва* 1973, 2003) в современном гагаузоведении утвердилась гипотеза, вызывающая доверие у большинства исследователей, но не получившая окончательного признания общественности. По словам В.А. Мошкова, в конце XIX в. у гагаузов Бессарабии имели хождение и пользовались популярностью караманлийские религиозные книги, напечатанные греческими буквами на турецком языке, в т.ч. извлечения из Библии, Евангелие, псалтырь, молитвенники и др. Крупнейшая исследовательница гагаузского языка Л.А. Покровская подтвердила едва ли не полное совпадение религиозной терминологии у караманлийцев и гагаузов и привела следующие примеры: аллах – бог; аллах-боба – Бог отец; аллах оолу Иисус Ристос – сын божий Иисус Христос; ставроз – крест; клиселяр – церковь; жан – душа; дува – молитва и ряд других, в т.ч. курбан. Попытки прояснить этническое происхождение караманлийцев, несмотря на существование княжества Караман в Малой Азии в XIV–XV вв., не привели к созданию сколько-нибудь убедительных теорий. Классик советской тюркологии Н.К. Дмитриев, внесший значительный вклад в развитие гагаузоведческих исследований, согласился с тем, что носителями караманлийского языка были тюркоязычные христиане, состоявшие из четырех групп: православных (самоназвание рум), григорианцев (армени миллети), католиков (католик миллети) и протестантов, а сам караманлийский язык «представляет собой турецкий говор эклектического типа, в котором причудливо переплетаются отдельные черты анатолийских и балканских диалектов» (*Дмитриев* 1928: 417–458; *Покровская* 1974: 143). Обращение к караманлийскому языку между тем настораживает, т.к. гагаузский является самостоятельным языком.

Наряду с караманлийской теорией происхождения гагаузского курбана имеют место и другие гипотезы. Например, простонародное, обыденное представление о нем, как о якобы заимствованном от турок вследствие совместного проживания, приведено в известной книге болгарского исследователя Афанасия Манова: «Следствие на съвместного имь възпитание съ турците, запазиха, както и другите христиани въ северната Тракия, обичая да принасят жертви отъ добитъкъ, които се казва отъ техъ и турците курбан» (*Мановъ* 1938: 41).

По моим наблюдениям за этнокультурными гагаузско-огузско-сельджукскими параллелями, хотя и лишенными систематичности, не менее убедительными выглядят факты еще одной – сельджукской теории происхождения гагаузского курбана. Речь идет, как будет показано ниже, не только о данных турецкого языка, но и о красноречивых гагаузско-сельджукских (огузских) этнокультурных сходствах в культуре и повседневной жизни (*Губогло* 2011; 2012. Т. 1: 18–50, Т. 2: 5–25).

Во времена сельджукидов (тех самых, что родом из огузов) исламская культура

наслоилась на эллинистические основы в Малой Азии, создав своего рода мост и маргинальное поле между исламом и христианством. После младотурецкой революции 1908 г. произошло смещение акцента с религиозной (*османлык*) идентичности к этнической (*торкчюлюк*, *халкчылык*). Современное турецко-мусульманское население Малой Азии сохранило смутные воспоминания о христианстве, как о былой вере своих предков. Аналогично в традиционной христианской культуре современных гагаузов прослеживаются элементы исламской ментальности (Покровская 1974: 139–144).

В одном из аятов Корана о жертвоприношениях в традиционной культуре ислама прямо указывается на земное предназначение курбана и мяса жертвенных животных. «Ни мясо их, ни кровь их не дойдут до Аллаха. Но доходит до него богобоязненность ваша» (*Дёндюрен аль-Ханафи* б.г.). В Коране говорится о том, что всемогущий Аллах не нуждается ни в мясе, ни в крови курбана, его вполне удовлетворяют намерение жертводателя, его искренность и богобоязненность. Страх перед Аллахом (Богом) у современных гагаузов выражается в преклонении перед общественным мнением, в боязни суда соседей, родственников, уважаемых людей.

Атавизмом ритуала православного гагаузского курбана выглядит предварительное опробование жертводателем печени барана, слегка прожаренной на углях. В годы депортации (1949–1957) в Сибири мне приходилось наблюдать, как в предновогодние дни спецпереселенцы, зарезав свинью или поросенка и не успев освежевать его, разводили костер и жарили по канонам курбанства печень. Объяснение простое: религии, в т.ч. ислам и заимствованные из его идеологии обрядовые сюжеты, имеют дохристианское и доисламское происхождение. Словом, они родом из язычества.

Как уже приходилось упоминать, в отдельных случаях в курбане пересекаются скотоводческий культ барана и земледельческий культ хлеба. Михаилу Чакиру этот синкретизм представлялся серьезной тайной, т.к. от него веяло седой стариной. Суть его состояла в том, что из освященной в церкви шерсти жертвенного барана выработывали особую ткань, кусочками которой одаривали участников жертвенной трапезы. Этой тканью хозяйки накрывали тесто при приготовлении хлеба. Такой обряд, по словам Михаила Чакира, сулил богатый урожай семье, а также служил символическим предсказанием судьбы хозяина (*Çakir* 2007: 147).

Этнокультурные параллели, обнаруженные турецкими учеными в повседневной жизни сельджуков XIII–XIV вв. и современных гагаузов, убеждают, что в традиционной культуре последних сохранились следы не только печенегов, узов (торков) и куман (половцев) южнорусских степей, но и узов-огузов-сельджуков – выходцев из Малой Азии. Эти этнокультурные параллели подтверждаются данными, содержащимися в незаслуженно забытом источнике – сочинении Дмитрия Кантемира «Книга систима или Состояние мухамеданския религии», написанном на латыни в 1719 г. и опубликованном на русском языке в 1722 г. по личному указанию Петра Великого. Первый том сочинения состоит из шести книг: «О лжепророке Мухаммеде» (с. 1–36); «О коране» (с. 37–54); «Об апокалипсисе мухаммеданском» (с. 55–80); «О теологии мухаммеданской» (с. 81–166); «О религии мухаммеданской» (с. 167–250); «Об иных религии мухаммеданской уставах» (с. 251–379) (*Кантемир* 1722). Ислам как религиозная система предписывает принципы и правила повседневной жизни верующих. В книге речь идет не только и не столько о Коране и религиозной догматике, сколько о жизнедеятельности, ментальности и особенностях обыденной жизни людей, исповедующих ислам, и в первую очередь турок. Если бы Кантемир дал своей книге другое

название, например, «О состоянии повседневной жизни и этничности у мусульман», вероятно, она не оказалась бы забытой на протяжении трех столетий.

Некоторые аспекты повседневной жизни сельджуков XIII – начала XIV вв., известные из персидской хроники, турецкой летописи и ряда других источников, вполне коррелируют с традиционной культурой османских турок XVII–XVIII вв. и современных гагаузов: обычаи гостеприимства; омовение покойного, связанное с культом предков; известное по фольклорным источникам плохое отношение к попам; безгреховное убийство цыгана-конокрада; терминологическое сходство номинации ада, обозначаемое словом *sendem* в гагаузском и *sehennem* – в турецком; обращение к Богу словом Аллахым; обычаи присвоения почетного звания «хаджи» человеку, посетившему Иерусалим; аккуратное и вместе с тем настороженное отношение к сглазу; страсть к коврикатчеству; популярные в народе двуязычие и многоязычие; престиж трудолюбия и долг гостеприимства; обилие поговорок и пословиц едва ли не на все случаи жизни¹. Исключительно ценные сведения о гостеприимстве, системе питания, одежде, родильных и похоронных обрядах турецкого населения, содержащиеся в выдающемся сочинении Д. Кантемира, вместе с коллекцией пословиц и поговорок значительно раздвигают источниковую базу для изучения гагаузско-сельджукско-турецких этнокультурных параллелей².

Кроме риторики и главных заповедей, частично сходных в исламе и православии, Д. Кантемир приводит примеры популярных нравственных идеологем, сопутствующих щедрости или оправдывающих ее. Так, например, щедрость султанского двора сопровождалась присловием *Бу гюнъ гелень бу гюн гитсин* («Что есть приходящее сегодня, сегодня и пусть уйдет»)³. Вместе с тем Кантемир, как проницательный исследователь и как человек иного вероисповедания, наблюдая ислам извне, отмечал и негативные аспекты щедрости, в основе которой порой лежали корыстные соображения. И у мусульман, и у православных существует обычай оказывать помощь бедному и убогому, сиротам и безродным – это также проявление щедрости. У гагаузов, как и у ряда других народов, этот обычай имеет ряд проявлений, в т.ч. необходимость обязательно отвечать отдарками на подарки.

К тому обычаю есть Султанам Турецким, егда съ которым либо Князем Христианским миръ сотворить, и чрез посланников его, или ординарных, или сутраординарных, дары... от него яко приятеля примет, положив оные въ надлежащую цену, такие самъ взаимно посылает дары, которые цену воспрятых въ том, аще не многим, то хотя малым чемъ превосходят въ том, сиречь разуме, яко не хошет отъ много, въ даянии и щедротах препобежден непцеватися. Тако Паши, и прочая низшего достоинства агаваты, аще каковой либо подарокъ от кого чрезъ слугу его присланные получить, николине слугу оного лица и безъ подарку (которой бахшиш называют) отпустить (*Кантемир 1722: 227*).

В сочинениях Кантемира нет прямых упоминаний о гагаузах и, похоже, его мало интересовала судьба и личность сельджукского султана Изеддина Кейкавуса II. Однако приводимые им ценные сведения о типологическом сходстве обычаев госте-

¹ См.: Покровская 1974, а также *Güngör H., Argunşah M. Gagauz türkləri. Tahir-Dil-Folklor ve Edebiati. Ankara, 1991. С. 17–19.*

² *Guboglu 1961.*

³ *Кантемир 1722: 227.*

приимства в двух регионах – в Добрудже (северо-восточная часть Балканского п-ва начала XVIII в.) и малоазиатской Конии (XIII – начало XIV в) – представляют исключительный интерес, т.к. свидетельствуют о наличии этнокультурных параллелей между сельджуками Малой Азии XIII–XIV вв., оставившими след в многоэтничной Добрудже, и современными гагаузами (XIX–XX вв). Причины подобного сходства – пока не до конца разгаданная загадка Кантемира.

Трудно удержаться от подробного цитирования его сообщения о гостеприимстве, приправленного теплым доброжелательством, сообщения, значимость которого сегодня, почти через 300 лет, трудно переоценить:

Странноприимство (характеризует Кантемир гостеприимство двух бывших регионов Турецкой империи – Добруджи и Конии. – М.Г.) понеже есть аки сестра щедроты, по истине въ турецком роде похвалы достойно есть суть бо зело прилежащи странноприимству, и всемъ мимоходящимъ странникамъ, ничтоже рассуждая о религии, столь представляють, и место ко предпочитию показують. Две суть в Турецкой империи, зело пространные страны, една Европейская яже называется Добружие [сия есть древняя нижняя Мисия] другая Иконийская въ Анатолии, сихъ глаголю стране жители, толикое являют человеколюбие, и страннопримство, я не сведущему о никъ, едва вероятно бытии покажется, всякими дому господинъ, имеет во дворе своемъ особливую горницу для гостей странныхъ уготованную, где хотя кто о палунощи придет, обрящет брашо готовое, и постелю чистыми перинами, простынями, и одеялами настланную, подобно и коням овес, и сено, домовые слуги предлагают, и оных в подобающее время напоять. Сие усердно творять, даже до третьего дни, без всякого роптания, гаже въ трети день избилно угощенного, без всякого денегъ, или цены напоминания, вопрошают, куда едете? И аще гость речеть, яко такой грабъ, ему путь предлежить, учтиво путь ему показують, и проводника придають, а которые въ городехъ и великикъ селекъ обитають, не тако, хотя и те въ той стране, о не-человеколюбии никакоже укоритися могут (*Кантемир* 1722: 228).

Оказывается, постоянно употребляемые у гагаузов дающим и принимающим подарок слова-заклинания *Хелал елнян* и *Хелал олсун* служили в повседневной жизни турок на рубеже XVII–XVIII вв. легитимным обрамлением, ограждающим участников этой акции от обвинения во взяточничестве и мздоимстве.

В заключение нельзя хотя бы кратко не упомянуть об относительно мелких, но чрезвычайно весомых этнокультурных гагаузско-огузских параллелях в типологическом портретном сходстве «героического благородного и мужественного пастуха (чобана) Караджука из огузского героического эпоса “Книга Коркуда”» и «великолепного, блистательного, красивого гагаузского пастуха – Оглана, сына женщины кочевого народа» (*Жирмунский* 1962: 186–187; *Губогло* 1968: 51–60). Поскольку эта тема заслуживает особого исследования, связанного с культом барана и овцы как у огузов, так и у гагаузов, ограничимся лишь ссылками на известные труды В.В. Бартольда, В.В. Гордлевского, В.М. Жирмунского, А.Ю. Якубовского, Н.А. Дубовой и В.И. Сарияниди. Еще раз при этом подчеркнем исключительно глубокие корни гагаузского курбана, связанного с принесением в жертву барана или овцы, которые нисходят к языческим временам, когда самих тюркских народов, как и православия с исламом, еще и в помине не было. «Среди более четырех тысяч погребений, которые были раскопаны на всемирно известном ныне городище эпохи бронзового века Тур-

кменистана Гонур-депе (2300–1600 гг. до н.э.) выделяется особая группа могил, где в качестве основных погребений оказываются разные животные – бараны (в основном ягнята), козы и собаки» (*Дубова, Сарияниди* 2015: 521). В «Китаби моего деда Коркуда» читаем, что, когда был совершен грабительский набег на дом Салор-Казана, «разграбили его шатры, захватили большую добычу, золото и серебро, угнали его коней, забрали в плен его жену и сына, они порешили овладеть и его основным богатством – стадом в 10000 баранов». Пастух защищал от врагов стадо своего властителя и был готов жизнь свою отдать, чтобы помочь Салор-Казану вернуть его семью, богатство и честь (*Якубовский* 1962: 128).

Немало сходств в семейных отношениях гагаузов и огузов без труда обнаруживается в литературных источниках. В патриархальном строе гагаузской семьи, по наблюдениям В.А. Мошкова, «отец имеет над детьми право жизни и смерти». Более того, от отношений гагаузского отца и сына «веет чем-то библейским», т.к. «для мальчика сына большим стыдом считается показаться отцу голым», точно так же, как и «отцу явиться голым перед мальчиком» (*Мошков* 2004: 174–175). Подобные отношения были характерны и для огузов.

«Герой огузского эпоса Коркуд, как наставник народа, хранитель заветов старины и родового строя» предсказывает трагическое время, которое наступит, когда родители не будут жалеть детей, дети не будут почитать родителей, когда сын будет говорить в присутствии отца, дочь будет отдавать приказания в присутствии матери (*Бартольд* 1962: 119).

Возрожденная человечность

В менталитете гагаузов – все разновидности курбана воспринимать как проявления человечности. В.А. Мошков и М. Чакир предположили, что *аллахлык* (жертвоприношение, предназначенное Богу), осознаваемый как неперемное условие традиционного гостеприимства, лишь частично отражает истинный смысл курбана – обязанность и готовность жертводателя исполнить свой долг перед обществом. В отличие от В.А. Мошкова, разглядевшего в гагаузском гостеприимстве *адамлык* – проявление человечности, М. Чакир продемонстрировал более глубокое проникновение в философию курбана. *Gagauzlucta adamnik ideyasını kabledirler fanatizmaylan* («Идея адамлык [как отражение, как эхо человечности. – М.Г.] в системе гагаузскости воспринимается с фанатизмом»), – написал он в очерке *Gagauzların din adetleri kurban* («Курбан – национальный обычай гагаузов»). Опережая на несколько десятилетий многих современных исследователей истории и культуры этого народа, Михаил Чакир еще в 30-е годы XX в. ввел в оборот слово *gagauzhuk*, тем самым обозначив строгим академическим термином современное **понятие этничности гагаузов**. Он подчеркивал, что идея гагаузскости (с преувеличенной религиозной коннотацией) поддерживается гагаузами с фанатичной преданностью. Этот стратегический вывод имеет поистине историческое значение, т.к. опровергает домыслы тех ученых, которые ошибочно считают православие стержнем гагаузской идентичности, а гагаузский этнос недавним самостоятельным этнокультурным образованием, созданным едва ли не по указанию Кремля, и отказывают ему в праве осознавать и считать себя самостоятельным народом, в праве на сохранение, поддержку и продвижение своей самобытности, на свою этническую историю и национальную культуру.

В современных трудах, посвященных традиционной духовной культуре гагаузов, упоминается борьба церковных служителей с дохристианскими пережитками, в т.ч. проявлениями эха язычества в драматургии курбана и в ряде других обычаев, приватизированных христианством. В этой, скажем, левой оппозиции к философии и идеологии курбана и курбанства церковные деятели преуспели гораздо меньше. Между тем многое из того, что современная церковь относит к язычеству, на самом деле является, скорее, порождением модернизма и постмодернизма. Логика идеологической эволюции курбана и института курбанства состоит в развитии от древнего язычества к канонической религиозности и далее к секуляризации и осмыслению сути ритуала как желания жертводателя продемонстрировать свою человечность и призвать к человечности граждан в местах совместного обитания.

* * *

Курбан и курбанство у гагаузов – это камень, через который переливаются волны этнической истории. Исполнение жертвоприношений не по церковному перезвону и не по приказу начальства, а по велению души, вера в могущественную, животворящую тайну этого ритуала, несущего в себе не шум истории, а идеологию и индокринацию **добра, справедливости и человечности**, имеют важный социокультурный смысл. В конечном счете курбанство цементирует консолидационные процессы, скрепляет узы внутринационального единства, сохраняет преемственность этнической истории и культуры народа.

Особо значимый вклад в разгадку двойного смысла гагаузского курбана внесли основатель научного гагаузоведения В.А. Мошков и выдающийся просветитель гагаузского народа, крупный молдавский религиозный деятель и вместе с тем талантливый исследователь истории и культуры гагаузов Михаил Чакир. Первому принадлежит приоритет открытия культа гостеприимства у гагаузов. «У гагаузов, – по толкованию В.А. Мошкова, – гостеприимство называется “адамлык”, т.е. происходит от слова “адам” – человек в самом широком смысле этого слова, без различия его положения, национальности, языка, цвета кожи и т.д. В буквальном переводе на русский язык слово адамлык звучало бы чем-то вроде человечности» (Мошков 2004: 185).

Однако, увидев на рубеже XIX–XX вв. в гагаузском курбане социальный смысл, В.А. Мошков рассматривал его только в контексте гостеприимства. При этом он чутко уловил в каноническом гостеприимстве эхо язычества и дал одно из первых толкований как отражению язычества, так и отражению новейших трансформаций. «Курбаны, – по мысли В.А. Мошкова, – устраиваются у гагаузов или отдельными лицами, или целым сельским обществом. Те и другие сохранились до настоящего времени в качестве переживаний. Несомненно, что в свое время они были частными и общественными молениями, соединенными с жертвоприношением языческим богам» (Мошков 2004: 186).

Отзвук человечности в коннотации курбана вслед за В.А. Мошковым находил и прекрасный знаток ритуалов, обычаев и обрядов М. Чакир. Он обращал внимание на две разновидности курбана: в первом случае в жертву приносятся только животные мужского пола, во втором – только женского. Не ставя перед собой задачу выяснения генезиса и природы этого явления, М. Чакир пояснял, что курбан – почитание и уважение, он «работает» на укрепление солидарности, любви и культуры, на формирование чувства меры везде и во всем.

В новейших (многократных, порой многословных) описаниях курбана у гагаузов не всегда принимается во внимание двойное – небесное (сакральное) и земное (социальное) его предназначение. Так, например, цитируется высказывание В.А. Мошкова: «Все дело заключается в том, что у них выработалось, вероятно, многими веками глубокое убеждение в том, что устраивая угощения они угождают Богу, а воздерживаясь от них, рискуют вызвать гнев Божий и навлечь на себя кару» (Мошков 1901; цит. по: Квилинкова 2016: 266). Однозначное толкование курбана в текстах В.А. Мошкова представляется ошибочным, поскольку он неоднократно подчеркивал, что курбан – это часть гостеприимства, а строительство колодцев, святых источников предпринимается с целью «приобрести расположение сограждан».

Двойное содержание курбана у гагаузов – сакральное и секулярное – не оставил без внимания и Афанасий Манов. С одной стороны, он подробно описал жертвоприношение ягненка в день курбана (день св. Георгия) с участием священника и угощением участников ритуала. С другой стороны – перечислил ряд хозяйственных задач в связи с выгоном домашних животных на пастбища и сельскохозяйственными работами: проверка готовности инвентаря, заключение сезонных договоров на выпас скота вплоть до дня св. Дмитрия (Мановъ 1938: 121).

В многократном эхе гагаузского курбана отражается, с одной стороны, эхо древнего (доправославного) язычества, а с другой – эхо нынешнего модернизма, суть которого в проявлении человечности.

Суть широкомасштабного мусульманского праздника Курбан-байрам состоит в приближении к Богу, обращении к нему. Одновременно Коран призывает в дни Курбан-байрама «проявлять любовь и милосердие к ближним. Помогать нуждающимся». В подтверждение своей добродетельности, лояльности к людям одну треть мяса жертвенного животного жертвователь должен отдать беднякам в качестве милостыни.

Бинарный подход к осмыслению курбана как одного из значимых этнокультурных компонентов традиционной культуры гагаузов представляется перспективным. Вряд ли можно считать удовлетворительным высказывание о том, что «под влиянием церкви обряд значительно трансформировался» (Квилинкова 2007: 476).

Современная модернизация и переосмысление жертвоприношения, иногда смешиваемого с обычными безвинными дарами или коррупционными подношениями, осуществляется, увы, не под влиянием, а, скорее, вопреки церковным канонам. Повышение образовательного и культурного уровня населения, даже несмотря на смутные 1990-е и нулевые годы XXI в., привносит в драматургию курбана идеи единства народа и его консолидации. Наблюдения за современным бытованием курбана дают основания подозревать, что по мере дальнейшей социализации и рационализации ритуала, в т.ч. по мере освобождения от религиозной оболочки, его подстерегает опасность превращения в банальное подношение дара или в некое действие, не лишённое коррупционной составляющей.

Источники и материалы

Главные вопросы б.г. – Главные вопросы о курбане: для чего совершается курбан? // АСЫЛ-DIN.KZ. *Islam-Today*. <http://asyldin.kz/article/view/id/8041.html>.

Дёндюрен аль-Ханафи б.г. – Дёндюрен аль-Ханафи Х. Суть Курбана и его обоснование // MINBAR.KZ. <http://minbar.kz/islam/blog/id/5789.html>

Кантемир 1722 – Кантемир Д. Книга систима или Состояние мухаммеданския религии / Напечатана повелением его величества Петра Великого императора и самодержца всерос-

сиискаго. СПб.: В типографии царствующаго Санктъпитербурха, 1722.
Союз гагаузов б.г. – Союз гагаузов. Статьи. http://soiuzgagauzov.ru/wp-content/uploads/2013/03/gagauzsko_russkii_slovar.pdf (дата обращения: 11.05.2017).

Научная литература

- Çakir M.* Gagauzlar: istoriya, adetlär, dil hem din // *Bulgar S.* Bu kiyadı bilgi tarafından hem tıparlamaya hazırladı / Red. P. Çebotar. Chisinau: Pontos, 2007.
- Guboglu M.* Dimitrie Cantemir – orientaliste // *Studia et acta Orientalia*. Vol. III. Bucuresti, 1961. P. 129–160.
- Арутюнов С.А.* О культе быка и барана на Кавказе и связанных с ним регионов // *Известия СОИГСИ*. 2011. Вып. 5 (44). С. 5–18.
- Арутюнов С.А.* Традиции жертвоприношения: общее и особенное // *Расы и народы* / ред. С.А. Арутюнов, З.Б. Цаллагова. М.: Наука, 2006. Вып. 31. С. 13–19.
- Бартольд В.В.* Турецкий эпос и Кавказ // *Книга моего деда Коркута. Огузский героический эпос* / пер. акад. В.В. Бартольда. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1962. С. 109–120.
- Булгар С.С.* (ред.) Страницы истории и литературы гагаузов XIX – нач. XX вв. Кишинев: Pontos, 2005.
- Губогло М.Н.* (ред.) Гагаузы в мире и мир гагаузов. В 2 т. Комрат; Кишинев: Комратский государственный университет, 2012.
- Губогло М.Н.* О роли личности в этнической истории (штрихи к жизнедеятельности Изеддина Кейкавуса II) // *Феномен идентичности в современном гуманитарном знании* / сост. М.Н. Губогло, Н.А. Дубова. М.: Наука, 2011. С. 474–497.
- Губогло М.Н.* Этнокультурные данные о кочевом прошлом гагаузов // *Археология, этнография и искусствоведение Молдавии (Материалы и исследования)* / отв. ред. В.С. Зеленчук. Кишинев: Картя молдовеняскэ, 1968. С. 51–60.
- Дмитриев Н.К.* Материалы по османской диалектологии. Фонетика «караманлийского» языка // *Записки коллегии востоковедов*. 1928. Т. 3. С. 417–458.
- Дубова Н.А.* Погребения животных в стране Маргуш // *Труды Маргианской археологической экспедиции*. Т. 4, Исследования в Гонур-Депе в 2008–2011 гг. / гл. ред. В.И. Сариниди. М.: Старый сад, 2012. С. 101–139.
- Дубова Н.А., Сариниди В.И.* Культ животных в Маргиане // *Академическое востоковедение в России и странах ближнего зарубежья (2007–2015)* / ред. В.П. Никанорова, В.А. Алёшин. СПб.: Контраст, 2015. С. 521–559.
- Жирмунский В.М.* Огузский героический эпос и «Книга Коркута» // *Книга моего деда Коркута. Огузский героический эпос* / пер. акад. В.В. Бартольда. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1962. С. 131–259.
- Квицинкова Е.Н.* Гагаузы в этнокультурном пространстве Молдовы (народная культура и этническое самосознание гагаузов сквозь призму связи времен). Кишинев: б.и., 2016.
- Квицинкова Е.Н.* Традиционная духовная культура гагаузов: этнорегиональные особенности. Кишинев: б.и., 2007.
- Мановъ А.И.* Потеклото на гагаузите и техните обичаи и нрави въ де части. Варна: Светлина, 1938.
- Мошков В.А.* Гагаузы Бендерского уезда (Этнографические очерки и материалы). Кишинев: Tipograf Centrala, 2004.
- Покровская Л.А.* Мусульманские элементы в системе христианской религиозной терминологии гагаузов // *Советская этнография*. 1974. № 1. С. 139–144.
- Сычёва В.А.* Арабские и персидские заимствования в лексическом составе гагаузского языка // *Советская тюркология*. 1973. № 4. С. 24–30.
- Сычёва В.А.* Арабские и персидские заимствования в лексическом составе гагаузского языка // *Материалы Международной научно-практической конференции, посвященной 7-ой*

годовщине Гагауз Ери. Т. 2. Комрат: Изд-во Комратского ун-та, 2003. С. 16–20.

Якубовский А.Ю. «Китаби Коркуд» и его значение для изучения туркменского общества в эпоху раннего средневековья // Книга моего деда Коркуда. Огузский героический эпос / пер. акад. В.В. Бартольда. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1962. С. 121–130.

References

- Arutiunov, S.A. 2011. O kul'te byka i barana na Kavkaze i sviazannykh s nim regionov [On the cult of a bull and a ram in the Caucasus and related regions]. *Izvestiia SOIGSI* 5 (44): 5–18.
- Arutyunov, S.A. 2006. Traditsii zhertvoprinosheniia: obshchee i osobennoe [Traditions of Sacrifice: General and Special]. In *Rasy i narody* [Races and Peoples], edited by S.A. Arutiunov and Z.B. Tsallagova, 31: 13–19. Moscow: Nauka.
- Bartold, V.V. 1962. Turetskiy epos i Kavkaz [Turkish epic and the Caucasus]. In *Kniga moego deda Korkuda. Oguzskii geroicheskii epos* [Book of my grandfather Korkuda: Oguz heroic epic], translated by V.V. Bartold, 109–120. Moscow; Leningrad: Izdftel'stvo AN USSR.
- Bulgar, S.S., ed. 2005. *Stranitsy istorii i literatury gagauzov XIX – nach. XX vv.* [Pages of the history and literature of the Gagauz 19 – beginning 20 centuries]. Kishinev: Pontos.
- Dmitriev, N.K. 1928. Materialy po osmanskoj dialektologii. Fonetika «karamanliiskogo» yazyka [Materials on Ottoman dialectology. Phonetics of the «Caramanlian» language]. *Zapiski kollegii vostokovedov* 3: 417–458.
- Dubova, N.A. Pogrebeniia zhivotnykh v strane Margush [Burials of animals in the country of Margush]. In *Trudy Margianskoj arkheologicheskoi ekspeditsii* [Transactions of the Margiana archaeological expedition]. Vol. 4, *Issledovaniia v Gonur-Depe v 2008–2011 gg.* [Studies in Gonur Depe 2008–2011], edited by V.I. Sarianidi, 101–139. Moscow: Staryi sad, 2012.
- Dubova, N.A., and V.I. Sarianidi. 2015. Kul't zhivotnykh v Margiane [The cult of animals in Margiana]. In *Akademicheskoe vostokovedenie v Rossii i stranakh blizhnego zarubezh'ia (2007–2015). Arkheologiya. Istorii. Kul'tura* [Academic Oriental Studies in Russia and the Near Abroad Countries (2007–2015): Archaeology, History, Culture], edited by V.P. Nikanorova and V.A. Alekshin, 521–559. St. Petersburg: Kontrast.
- Guboglo, M.N. 1968. Etnokul'turnye dannye o kochevom proshlom gagauzov [Ethnocultural data on the nomadic past of the Gagauzians]. In *Arkheologiya, etnografiia i iskusstvovedenie Moldavii (Materialy i issledovaniia)* [Archeology, Ethnography and Art History of Moldova (Materials and Research)], edited by V.S. Zelenchuk, 51–60. Kishinev: Kartia moldoveniaske.
- Guboglo, M.N. 2011. O roli lichnosti v etnicheskoj istorii (shtrikhi k zhiznedeiatel'nosti Izeddina Keikavusa II) [On the role of the individual in ethnic history (touches on the life of Izeddin Keykavus II)]. In *Fenomen identichnosti v sovremennom gumanitarnom znanii* [The phenomenon of identity in modern humanitarian knowledge], edited by M.N. Guboglo and N.A. Dubova, 474–497. Moscow: Nauka.
- Guboglo, M.N., ed. 2012. *Gagauzy v mire i mir gagauzov. V 2 t.* [Gagauz in the world and the world of the Gagauz.]. Komrat; Kishinev: Komratskii gosudarstvennyi universitet.
- Guboglu, M. 1961. Dimitrie Cantemir – orientaliste [...]. *Studia et acta Orientalia* 3: 129–160.
- Kvilinkova, E.N. 2007. *Traditsionnaia dukhovnaia kul'tura gagauzov: etnoregional'nye osobennosti* [The traditional spiritual culture of the Gagauzians: ethno-regional features]. Kishinev.
- Kvilinkova, E.N. 2016. *Gagauzy v etnokul'turnom prostranstve Moldovy (narodnaia kul'tura i etnicheskoe samosoznanie gagauzov skvoz' prizmu svyazi vremen)* [Gagauz people in the ethnocultural space of Moldova (folk culture and ethnic identity of the Gagauz people through the prism of the connection of times)]. Kishinev.
- Manov, A.I. 1938. *Potekloto na gagauzite i tekhnite obichai i nravi v de chasti* [Flowed on the gagauzite and tekhnichi obichichi and morale v de parts]. Varna: Svetlina.
- Moshkov, V.A. 2004. *Gagauzy Benderskogo uezda (Etnograficheskie ocherki i materialy)* [Gagauz Bendery County (Ethnographic essays and materials)]. Kishinev: Tipograf Centrala.

- Pokrovskaia, L.A. 1974. Musul'manskie elementy v sisteme khristianskoi religioznoi terminologii gagauzov [Muslim elements in the system of Christian religious terminology of the Gagauz]. *Sovetskaia etnografiia* 1: 139–144.
- Sycheva, V.A. 1973. Arabskie i persidskie zaimstvovaniia v leksicheskom sostave gagauzskogo yazyka [Arab and Persian borrowings in the lexical composition of the Gagauz language]. *Sovetskaia tiurkologiya* 4: 24–30.
- Sycheva, V.A. 2003. Arabskie i persidskie zaimstvovaniia v leksicheskom sostave gagauzskogo yazyka [Arab and Persian borrowings in the lexical composition of the Gagauz language]. In *Materialy Mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii, posviashchennoi 7-oi godovshchine Gagauz Eri. T. 2* [Materials of the International scientific-practical conference dedicated to the 7th anniversary of Gagauz Yeri], 16–20. Komrat: Izdatel'stvo Komratskogo universiteta.
- Yakubovskii, A.Yu. 1962. "Kitabi Korkud" i ego znachenie dlia izucheniia turkmenskogo obshchestva v epokhu rannego srednevekov'ia ["Kitabi Korkud" and its significance for the study of Turkmen society in the early Middle Ages]. In *Kniga moego deda Korkuda. Oguzskii geroicheskii epos* [Book of my grandfather Korkuda: Oguz heroic epic], translated by V.V. Bartol'd, 121–130. Moscow; Leningrad: Izdftel'stvo AN USSR.
- Zhirmunskii, V.M. 1962. Oguzskii geroicheskii epos i «Kniga Korkuta» [Oguz heroic epic and «Book of Korkut». In *Kniga moego deda Korkuda: Oguzskii geroicheskii epos* [Book of my grandfather Korkut. Oguz heroic epic], translated by V.V. Bartol'd, 131–259. Moscow; Leningrad: Izdftel'stvo AN USSR.

M.N. Guboglo. The Echo of Kurban (An anthropological essay on sacrifice among the Gagauz)

The experience of describing sacrifices (the Kurban tradition) in the traditional culture of the Gagauz opens up a possibility for an anthropological exploration of its origin (ethnogenetic echo) and the prospects for the development of its repertoire (sociological echo) as a single scenario. Among the characters of this scenario there are the sacrificer, the one who receives the sacrifice, and the institute of public opinion ("insan maana bulmasyn"), which guarantees following the canonical norms of customary law and morality which set the rules of sacrifice as a gift and as a holiday.

Key words: kurban, kurbanism, theories of origin, reflection (echo) of pre-Christian values, religious sociological resources, preservation of identity