

## **СВЯЩЕННИК С. ИСЕРЛИЯ ДИМИТРИЙ ЧАКИР: ЖИЗНЬ, ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ И ОСОБЕННОСТИ ИДЕНТИФИКАЦИИ**

*Елизавета Квилнкова*

Доктор исторических наук, доцент, Институт культурного наследия,  
Министерство культуры, образования и исследований Республики Молдова  
(г. Кишинев, Молдова) cvilincova@mail.ru  
Orcid: 0000-0002-7168-8506

В данной статье на основе различных источников, в том числе архивного материала, освещается жизнь и деятельность гагаузского религиозного деятеля XIX – начала XX в. Д. Г. Чакира, всю жизнь прослужившего в болгарском селе. Он немало сделал не только для религиозно-нравственного и культурного развития болгар и гагаузов, но и в целом для развития образования в Бессарабии. По мнению автора, длительное невнимание к личности и работам Димитрия Чакира со стороны гагаузоведов в значительной степени связано со сложностью объяснения особенностей его этнической идентификации, заключающейся в том, что он причислял себя и всю фамилию Чакир к славянскому роду. В связи с этим автор предпринял попытку объяснения причин данного явления.

В результате проведенного исследования автор делает вывод о том, что для бессарабских гагаузов XIX в. понятие болгары было производным от названия прежней страны их проживания – Болгарии. Столь четкий акцент на болгарском происхождении у Д. Чакира, представленный в его очерке, в определенной степени является отражением официальной точки зрения по вопросу о происхождении гагаузов, характерной для русской администрации. Кроме того, он всю свою жизнь прослужил в болгарских приходах; общался с прихожанами и произносил поучения на болгарском языке. Он воспринимал эту среду как родственную и испытывал мощное воздействие болгарской идентичности.

Автор обращает внимание и на следующий важный фактор. Именно на рубеже XIX–XX вв. стремительно протекали процессы трансформации в области самосознания гагаузов. А Димитрию Чакиру довелось жить и писать свои очерки тогда, когда процессы в области гагаузского самосознания еще не переросли из количества в качество. Однако он своей работой по родословной Чакиров также способствовал усилению гагаузской идентичности, в том числе и у самого М. Чакира.

*Ключевые слова:* Чакир; религиозный деятель; Бессарабия; болгары и гагаузы; образование; этническая идентичность

## **DIMITRIY CHAKIR, ISERLIYA VILLAGE PRIEST: LIFE, WORK AND IDENTIFICATION SPECIFICS**

*Elizaveta Cvilincova*

Doctor Habilitat of History, Research Associate Professor, Institute of a Cultural Heritage, Ministry of Culture, Education and Research of the Republic of Moldova (Chisinau, Moldova) cvilincova@mail.ru  
Orcid: 0000-0002-7168-8506

In this article, on the basis of various sources, including archival material, highlights the life and work of Gagauz religious figure of the 19<sup>th</sup> – early 20<sup>th</sup> centuries, D. Chakir, all his life served in a Bulgarian village. He did a lot not only for the religious, moral and cultural development of the Bulgarians and Gagauz, but in General for the development of education in Bessarabia. According to the author, for a long period of inattention to the person and work of Dimitri Chakir on the part of Gagauzov largely due to the complexity of explaining the peculiarities of his ethnic identity, namely, that he absented himself and the whole name Chakir to the Slavic race. In this regard, the author has attempted to explain the causes of this phenomenon.

As a result of the study, the author concludes that for the nineteenth-century Bessarabian Gagauz the definition Bulgarians was derived from the name of the former country of their residence – Bulgaria. Such

a clear focus on the Bulgarian origin, presented in the article of D. Chakir, to a certain extent is a reflection of the official point of view on the origin of the Gagauz, specific to the Russian administration. In addition, he served his entire life in Bulgarian parishes; communicated with parishioners and delivered sermons in Bulgarian language. He perceived this environment as akin and experienced the powerful impact of Bulgarian identity.

The author draws attention to the next important factor. Exactly at the turn of the 19<sup>th</sup>-20<sup>th</sup> centuries the processes of transformation in the area of self-awareness of the Gagauz people were rapidly proceeding. And Dimitri Chakir had a chance to live and write his essays when the processes in the field of Gagauz identity were not yet transformed from quantity to quality. However, with his work on the ancestry Chakirov also contributed to the strengthening of the Gagauz identity, including M. Chakir himself.

*Keywords:* Cakir, religious figure, Bessarabia, Bulgarians and Gagauzians, education, ethnic identity

Имя Димитрия Чакира – религиозного деятеля и просветителя, одного из выдающихся представителей священнической династии Чакир, автора биографического очерка, посвященного роду и фамилии Чакир (Chakir, 1899), хорошо известно исследователям истории и культуры гагаузов и болгар. Но при этом его жизнь, деятельность и особенности самоидентификации остаются во многом неизученными. Библиография о нем очень незначительна. Первые сведения о священнике Д. Г. Чакире представлены в некоторых очерках, посвященных чествованию прихожанами с. Исерлия своего пастыря и др. вопросам религиозной жизни прихода (*Chestvovanie prikhozhanami...*, 1895, 890–898). Краткие данные о нем даны в библиографическом указателе «Bessarabiana» (Draganov, 1911, 242).

Довольно полное описание пастырской деятельности Д. Чакира впервые было осуществлено редактором журнала Кишиневские епархиальные ведомости в связи с его 50-летним служением церкви (Kurdinovskiy, 1913). В том же году данные об этой личности привел в своем очерке К. Стадницкий (Stadnitskiy, 1913). Ценные сведения о нем, раскрывающие основные стороны его жизни и деятельности, в том числе некоторые сложности взаимоотношений с прихожанами в XX в., в период развития в Бессарабии капиталистических отношений, представлены в некрологе о Д. Г. Чакире (Arventev, 1916).

О начале интереса современных болгаристов к личности протоиерея Д. Г. Чакира можно говорить с конца XX в., с издания статьи болгарского исследователя Д. Тракийски (Trakiyski, 1994). В начале XXI в. первые подходы к изучению вопросов о происхождении и родине гагаузов, отраженных в творчестве священника Д. Чакира, были сделаны в статье болгарского ученого Г. Григорова (Grigorov, 2008).

В гагаузоведении в 1995 г. Е. Н. Квилинковой была издана первая научная публикация, посвященная изучению жизни и деятельности Д. Г. Чакира (Kvilinkova, 1995). В начале XXI в. священник Д. Г. Чакир был включен в «пантеон» гагаузских деятелей, в связи с чем в своей статье С. С. Булгар привел краткие, опубликованные нами ранее биографические сведения о нем (Bulgar, 2003, 19–22). В недавно изданной работе В. И. Копушу также представлена биография протоиерея Димитрия Чакира, его пастырская и просветительская деятельность. Кроме того, в эту книгу включена перепечатка очерка Д. Чакира, посвященного историко-статистическому описанию села, где он служил. Издание данной работы было приурочено к 100-летию со дня его смерти (Kopushchu, 2016).

Как можно видеть, историография по личности Димитрия Чакира очень малочисленная. Яркая фигура протоиерея Михаила Чакира как бы отодвинула на задний план остальных потомков этого рода, что на наш взгляд несправедливо, поскольку они также сделали немало для религиозно-нравственного и культурного развития своих земляков и населения Бессарабии (Kvilinkova, 2016b). Длительное невнимание к личности и работам Димитрия Чакира со стороны гагаузоведов в значительной степени заключается, по-видимому, в сложности объяснения особенностей его этнической идентичности, заключающейся в том, что он причислял себя и всю фамилию Чакир к славянскому роду (о чем речь пойдет ниже). То, что некоторые исследователи не придают значения данному явлению и не желают объяснить его, называя подобный способ идентификации «ошибочным», только запутывает данный вопрос и вызывает новые.

Отдавая дань памяти самой значимой фигуре гагаузского пантеона – Михаилу Михайловичу Чакиру, религиозному деятелю и просветителю конца XIX – начала XX в., первому переводчику и издателю богослужебных книг на гагаузском языке, мы все же хотим

приоткрыть еще одну страницу из истории гагаузских религиозных деятелей, одним из ярких представителей которых был Димитрий Георгиевич Чакир.

Для наиболее полного и всестороннего освещения данной темы, мы в процессе исследования привлекали различные источники: очерки историко-краеведческого характера и родословная, написанные непосредственно Димитрием Чакиром, публикации о нем из журналов Кишиневские епархиальные ведомости (КЕВ), документы из Национального архива Республики Молдова, позволяющие рассмотреть ряд важных вопросов: об использованных Д. Г. Чакиром методах воспитания религиозной грамотности у прихожан, о его отношении к сохранившимся в их быту многочисленным языческим обычаям и обрядам, об особенностях процесса становления этнической идентичности у представителей гагаузского духовенства и др.

В большей степени Д. Чакир известен широкому кругу исследователей благодаря опубликованной им брошюре, включающей биографические сведения обо всех представителях рода Чакир (Chakir, 1899). Без анализа пока остаются написанный им очерк «Историко-статистическое описание церкви и прихода с. Исерлия», брошюра о религиозно-нравственном значении иконы Божьей Матери на народ и др. (Chakir, 1891; Chakir, 1893). Издав ряд очерков, он оставил свой заметный след в истории и этнографии бессарабских гагаузов и болгар. Однако его духовный вклад не ограничивается областью религиозного и культурного воспитания своей паствы. Весомую лепту он внес в развитие церкви и образования в Бессарабии в целом, о чем красноречиво свидетельствуют высокие награды, врученные ему от имени Святейшего Синода и Кишиневской епархии (см. ниже), звание протоиерея, а также признание его заслуг прихожанами.

Родился Д. Г. Чакир в 1839 г. в колонии Чадыр-Лунга (Бендерского уезда). Он приходился внуком Захарию Чакиру (основателю этой колонии) и дядей – М. М. Чакиру. Отец Д. Чакира работал священником в местной церкви. Он, как и многие священники того времени, не имея классического духовного образования, обучился в Кишиневе лишь церковному пению. Но при этом все его дети окончили Кишиневскую духовную семинарию.

В 1863-м, после окончания Кишиневской духовной семинарии, Д. Г. Чакир был рукоположен священником в с. Ивановка (Аккерманского уезда), а в 1870 г. переведен в с. Исерлия (Аккерманского уезда), где прослужил почти всю жизнь – до 1914 г.

Он способствовал сохранению у прихожан народных традиций, поскольку сам был носителем этой культуры. Дмитрий Чакир был яркой личностью, хорошо знал гагаузский, болгарский, греческий и русский языки, а также народные традиции гагаузов и болгар. Он прикладывал значительные усилия для просвещения народа. Благодаря природной мудрости, постоянному труду и усилиям он сумел найти правильный подход к прихожанам, которые относились к нему с огромным уважением и любовью, и добился признания со стороны епархиального начальства.

За свою продолжительную деятельность он был награжден многими знаками отличия: набедренником (1866), скуфьей (1877), камилавкою (1882), наперстным крестом от Святейшего Синода (1894), орденом св. Анны III степени (1898), медалью в память императора Александра III, крестом и медалью в память 300-летия дома Романовых. В 1906 г. «за особую пастырскую деятельность и ревность в наставлении и просвещении своих прихожан» Д. Чакиру был присвоен сан протоиерея. В 1914 г. он был награжден орденом св. Владимира 4-й степени «за 50-летнюю отлично-усердную службу церкви» (Kurdivovskiy, 1913, 1405, 1642).

Будучи священником в с. Ивановка-Болгарская, а затем и в с. Исерлия Д. Чакир преподавал в местных училищах закон Божий. К своим обязанностям он относился добросовестно и с душой. В знак уважения к нему прихожане с. Исерлия на 25-летний юбилей его служения в приходе подарили ему в 1895 г. наперстный крест с украшениями (Chestvanie grkhozhanami..., 1895, 891), а прихожане и ученики с. Ивановка-Болгарская – большую икону Спасителя в «сребро-позлащенной ризе». В этой связи отметим, что один из его учеников – Г. Узунов – стал директором Симферопольской учительской семинарии, двое его учеников стали иероманахами (в Москве и на Афоне в Зографском монастыре) (Kurdivovskiy, 1913, 1586).

Многие священники своим примером воспитывали в прихожанах традицию благотворительности. Так, например, Д. Чакир собственными пожертвованиями старался

поддержат земляков, стремившихся получить образование, – помогал неимущим воспитанникам семинарий Н. Едмечке, С. Чавдарову (Kurdinovskiy, 1913, 1624). Кроме того, в 1904 г. он пожертвовал большую сумму денег (2500 р.) на создание стипендии имени Д. Г. Чакира для студента Кишиневской духовной семинарии – жителя Бессарабии (Polozhenie o stipendii..., 1904, 320–322). В 1912 г. он пожертвовал 1000 р. на постройку богадельни-приюта для престарелых священников и их вдов. А в тяжелый неурожайный 1899 г. дал населению с. Исерлии 1000 р. беспроцентной ссуды на приобретение семян для посева (Blagodarnost D. G. Chakiru..., 1912, 362; Kurdinovskiy, 1913, 1580). Как можно видеть, он был человеком не бедным. Однако его установки и жизненный подход позволяют характеризовать его как мецената, как доброго и отзывчивого человека, которому не чужды были повседневные проблемы простых людей.

Как священник Д. Чакир много работал над повышением религиозно-нравственного и культурного уровня прихожан. Учитывая то, что богослужение в сельской церкви велось на старославянском или молдавском языках (малопонятном или вообще непонятном им), знание священником болгарского языка позволяло ему давать прихожанам религиозные знания об истории церкви на понятном для них языке. Проповеди и поучения он читал на болгарском языке. Благодаря этому, религиозная грамотность среди сельчан росла, появлялась потребность в чтении ими богослужебных книг.

Поскольку забота о повышении религиозности и религиозной грамотности прихожан являлась одной из главных забот пастыря, то важным представляется рассмотрение применявшихся Д. Чакиром подходов для разрешения данного вопроса в контексте политики епархиального начальства и методов, использовавшихся священниками других сел. На основании приведенных им в очерках сведений, можно говорить о довольно высокой степени религиозности (скорее, набожности) не только прихожан того села, где он служил, но и в целом задунайских переселенцев, которые нередко проявляли большое уважение к священникам и фанатическую приверженность христианской религии (Chakir, 1899, 11, 15, 21–22). С другой стороны, многие из них не знали молитв.

Сведения о том, что прихожане гагаузских и болгарских сел в основной своей массе не знали молитв (имеются в виду церковные молитвы на церковно-славянском языке), подтверждаются материалами архивных дел конца XIX – начала XX вв. Справедливости ради отметим, что также обстояло дело и в молдавских селах. Это свидетельствует о том, что пастырям необходимо было прикладывать огромные усилия для того, чтобы прихожане стали «истинными христианами», то есть приобщились к знаниям по истории христианства, православной обрядности.

Нередко в подобных случаях приходские священники прибегали к несколько неординарным и непопулярным мерам общественного воздействия. Они либо отказывались венчать новобрачных, либо требовали у брачующихся денежный залог с условием, что когда они выучат молитвы, то деньги будут им возвращены. Однако зачастую провинившиеся получали назад не всю сумму, а лишь половину (NARM b, 149–154).

Отметим, что взимание штрафов за незнание молитв новобрачными производилось священниками официально, на основании Указа Кишиневской духовной консистории за 28 декабря 1872 г., в котором оговаривался данный вопрос: каждый приходской священник Кишиневской епархии «обязан под распискою требовать от прихожан своих при вступлении в брак знания начальных истин веры, молитв и заповедей под опасением недопущения к бракосочетанию впредь до выучения прописанного; относительно невест также не выдавать им свидетельства на вступление в брак до изучения молитв, в знаниях коих удостоверится священник при родителях. <...> Эта решительная мера сделает грамотность обязательною, как везде за границей, откроет почти повсеместно народные школы и послужит к материальному их обеспечению» (NARM c, 44).

Местные священники со своей стороны должны были соответствующим образом отреагировать на данное требование епархиального начальства и приложить все усилия для достижения результатов в области религиозного воспитания прихожан, в деле обучения их церковно-славянским молитвам. Для ускорения этого процесса некоторые из пастырей, к которым относился и Д. Чакир, стали требовать от прихожан знания молитв не только при венчании, но и при крещении (от крестных родителей). В этой связи в своем очерке по с. Исерлия он писал, что «без знания молитв таинство брака не совер-

шается, и в восприимчивые не принимаются. <...> Для более вящего нравственно-религиозного воспитания подрастающего поколения <...> и для распространения между ними грамотности, священник всегда неотложно требовал и требует по настоящее время от брачующихся лиц, а также от восприимчивых при крещении детей знания молитв» (Chakir, 1891, 613–614).

Для достижения необходимого результата священниками использовались различные методы. Жизнь показала, что такие методы религиозного воспитания, при которых с прихожан взимались штрафы, не усиливали их религиозности, а, скорее наоборот, способствовали ее снижению, формируя у них чувство внутреннего недовольства и стремление к противостоянию священникам, что вызывало падение авторитета последних. Это подтверждают архивные данные и высказывания самих представителей духовенства (Stoykov, 1910, 1358–1359). Дел с подобного рода обвинениями было довольно много, в связи с чем Консистерии пришлось реагировать на это.

В отличие от многих других священников, Д. Чакир использовал собственные методы «воспитания» паствы. Всех желающих венчаться или крестить ребенка он, при незнании ими молитв, предлагал совершить для них эти таинства не в воскресенье, как положено, а в понедельник (Chakir, 1891, 616). Очевидно, что желающим венчаться или креститься в понедельник не было, и потому молодые вынуждены были выучить необходимые молитвы. В результате он констатировал, что благодаря использованным им методам, «более половины исерлийцев грамотны и имеют православное понятие об истинах православной веры» (Chakir, 1891, 614).

Вопрос о воспитании религиозной грамотности у населения Бессарабии, в том числе у задунайских переселенцев – болгар и гагаузов, был тесно связан с проблемой борьбы с сохранявшимися в их быту многочисленными языческими обычаями и обрядами. Сведения о том, что в обыденной жизни прихожане строго следуют многочисленным народным обычаям и обрядам, отмечали священники различных болгарских и гагаузских сел. При описании своего прихода Д. Чакир не только отметил существовавшие там «пережитки», но и подчеркнул общий характер данной проблемы: «Домашний быт исерлийцев обставлен разными суеверными обычаями и предрассудками. <...> Эти обычаи и предрассудки присущи почти всем жителям Бессарабии» (Chakir, 1891, 776).

Действительно, пережитки язычества сохранились в быту и традиционной обрядности болгар и гагаузов в сильной форме. Этому способствовали сложившиеся на Балканах исторические условия их жизни. В период османского завоевания языческие по своей сути обычаи и обряды, в отличие от официального христианства, не подвергались запретам. Для самих представителей православных этносов народные обычаи и обряды были выражением их приверженности христианству. Будучи формой выражения этнической и религиозной идентичности, они могли свободно совершать их, и потому они сохранили глубокие корни в традиционном быту и народном сознании, став неотъемлемой частью их религиозного мировоззрения и православной обрядности. Поэтому основной задачей кишиневского епархиального начальства была борьба со всяким проявлениями язычества.

Что касается прихожан, то они в основной своей массе не подозревали и не понимали того, что народные обряды, так свято соблюдавшиеся ими, не согласуются с правилами Православной церкви. В этой связи, одной из сложных проблем во взаимоотношениях прихожан со своим пастырем был вопрос о его отношении к народным обрядам и обычаям. Далеко не каждый священник осознавал, что от выбранных им способов воспитания и борьбы с этими пережитками зависит отношение прихожан к нему, что, в свою очередь, является залогом не только спокойной жизни в приходе, но и обеспечивает успех в деле религиозного развития.

В данном вопросе необходимо было определить, какие из народных обрядов в корне несовместимы с религиозной обрядностью и какими методами с ними следует бороться. При этом важно было «не перегнуть палку», как это имело место, например, у болгарского священника с. Чумлекой С. Киранова (являвшегося, кстати, родственником Д. Чакира по линии жены), который, в результате слишком жестких мер борьбы с языческими обрядами, поплатился за это жизнью (NARM с, 33, 43, 176; Kiranov, 1875, 770–778, 818–823). Правильный выбор в данном вопросе был важен еще и потому, что некоторые народные обычаи и обряды не отвергались Православной церковью, а воспринимались как специ-

фическое проявление национальной черты в христианстве. В этом контексте они считались допустимыми, тем более, что в большинстве своем они усиливали религиозный дух прихожан.

Значительная часть духовенства рассматривала большинство народных обычаев и обрядов как предрассудки, но при этом «не грубые и не вредные», «не противные христианской религии», «присущие почти всем жителям Бессарабии». Одни священники, чтобы приукрасить свои успехи в деле борьбы с остатками язычества, писали о том, что в их приходе «суеверные обычаи раз и навсегда оставлены» (NARM с, 33). Другие, упоминая о них, отмечали, что «они начали выводиться». «Празднование четвергов после Пасхи, начиная от страстного четверга, а также празднование русалок в понедельник первого дня Петрова поста начало выводиться; только в окрестных молдавских селениях, – писал священник с. Чок-Майдан, – это составляет большие праздники» (Malay, 1875, 836).

Со своей стороны Д. Чакир также писал: «В настоящее время между исерлийскими прихожанами не имеется никаких грубых и вредных предрассудков, или ложных понятий и слепых воззрений на предметы веры. Учение веры у них чистое и неискаженное»; «Установленные св. церковью обряды поминовения усопших как-то: панихиды, литьи», прихожане сопровождают «разными обычаями и обрядами, унаследованными от своих прародителей, но не противных христианской религии» (Chakir, 1891, 534, 638).

Подводя результаты собственной деятельности в данной области, Д. Чакир заключил, что за время его службы в приходе языческое содержание праздников и обрядов ими уничтожено и прихожане вместо народных колядок исполняют лишь церковные песнопения; «благодаря энергичным мерам, принятым пишущим сии строки, колядование (на Рождество – Е.К.) более 20 лет не существует и навсегда уничтожено»; вместо него поют тропарь, кондак, ирмос праздника. Обряд Пипируда, имел место в Исерлии «более 10 лет тому назад, а в настоящее время совершается в соседних болгарских селах» (Chakir, 1891, 779).

Такие выводы вряд ли целиком соответствуют действительности, тем более, что речь идет о конце XIX в. Тем не менее, процессы в данной области – по усилению церковного влияния на народную обрядность, безусловно, шли, о чем писал в своей работе Н. С. Державин. При этом, как он уточнял, «воспрещено не само колядование, а только песни, то есть от колядки духовенство отняло тот элемент, который в глазах народа делал колядование священным делом». Народные колядки, по приводимым упомянутым автором сведениям, были заменены рождественским тропарем, «но это не помешало превращению святой когда-то, по народному воззрению, ночи в ночь всевозможных походов» (Derzhavin, 1914, 92).

Оценивая состояние сохранности народных обычаев и обрядов, болгарский священник Н. Стойков (в известной степени основывавшийся на материалах, предоставленных местным духовенством) также поспешил сделать выводы относительно степени их утраты. Он писал о том, что они «исчезают», «уменьшаются», «значения им не придают» и т.д. (Stoykov, 1911, 10) Однако его сведения все же более точны, нежели данные местных священников. Для сравнения приведем высказывание Д. Чакира о «достигнутых» им результатах активной борьбы, например, с обычаем умыкания невест: «До поступления моего на сей приход, тому назад 20 лет, существовал здесь безнравственный обычай умыкания невест, так как этот обычай расслаблял семейную нравственность, то употреблены были мною самые энергичные меры путем пастырского слова и убеждения к уничтожению сего вредного обычая. В период моего пребывания в сем приходе было только 6 случаев похищения невест, а теперь с уверенностью можно сказать, что этот обычай канул в вечность» (Chakir, 1891, 631). Если вспомнить о том, что очерк писался им в 90-е гг. XIX в., то вряд ли можно принять на веру эти сведения. Тем более, что из приведенных Н. Стойковым данных видно, что этот обычай продолжал сохраняться у гагаузов и болгар и в начале XX в., но, как писал сам автор, «теперь он носит совершенно другой характер и другое значение» – кража была чисто фиктивной, редко совершалась насильно (Stoykov, 1911, 12).

В связи с использовавшимися священниками методами борьбы с остатками язычества, интересна позиция Д. Чакира в этом вопросе. Как мы отмечали выше, он стремился сохранить народные обычаи и обряды, придав им религиозную окраску. Так, при колядовании на Рождество и Новый год дети должны были вместо обычных, языческих

по содержанию песен, петь церковные песни: тропарь, кондак. Празднование Дня Св. Трифона и «Пасхи мертвых» (Софьин день) также испытали сильное влияние церкви. О том, как празднуются эти дни в с. Исерлии, были напечатаны статьи неизвестных авторов в периодической печати (очевидно в данном случае авторство самого Д. Г. Чакира).

С целью показать приемы, которые использовал местный священник, то есть Д. Чакир, для общения с народом, автор данных статей довольно подробно описывает в них праздничную обрядность. В «Софьин день» вся церковная процессия идет из церкви к кладбищу при звоне колоколов, при песнях, со священником и причтом. Они три раза обходят кладбище, после чего священник освящает еду и питье, которые разложили за воротами кладбища женщины, читает поминальные грамотки. Затем поются зауспокойные молитвы порознь над могилами. По окончании праздника вся процессия возвращается в церковь. В День Св. Трифона в церкви освящают посевные семена. После богослужения прихожане с крестным ходом обходят трижды вокруг церкви, по окончании которого священник читает поучение о значении этого праздника для христиан, а также раскрывает содержание молитвы в честь Св. Трифона, считающегося покровителем садов и виноградников (Prazdnovanie ramyati..., 1896, 98; Kurdinovskiy, 1913, 1646–1650).

Описанный подход к народным обычаям и обрядам является, на наш взгляд, классическим примером процесса сохранения и закрепления этнического в православной обрядности. Не случайно в упоминавшихся очерках по празднованию дней в с. Исерлия, принадлежащих неизвестным авторам, Д. Чакир характеризовался в них как «блоститель старых болгарских традиций».

Как настоящий исследователь того времени Д. Чакир обращал внимание в своем очерке на значение народных обычаев не только в жизни прихожан, но и в религиозном мировоззрении: «Привязанность исерлийцев к обрядам и обычаям очень велика, так что несоблюдение их в некотором отношении считается даже грехом» (Chakir, 1891, 736). Об этом же позже писал Н. Стойков: «твердо сохраняя православную веру, празднуя и свято чтя положенные христианские праздники в честь Спасителя, Божьей Матери и святых, болгары (и гагаузы – Е.К.) в то же время продолжали бессознательно молиться и праздновать прежним языческим богам, держаться языческих и заимствованных у турок обрядов и обычаев. Приглашались священники для совершения христианских треб и обрядов и параллельно с этим старики и старухи, знахари и знахарки совершали у них свои каждения, молитвы и обряды. Причем вторые считались такими же необходимыми, как и первые. Все случаи семейной жизни: рождение, брак, погребение и проч. изобиловали языческо-религиозными обрядами». При этом он уточнял, что они «чтились так же свято, как и христианские обряды. И если смысл первых был давно утерян, то и вторых смысл и значение были для них малопонятны» (Stoykov, 1910, 1474).

Сведения о значимости православной идентичности в сознании болгар и гагаузов находим и в работах Н. С. Державина и А. Манова: «...Болгары (и гагаузы – Е.К.) <...> люди весьма религиозные, но с некоторыми суевериями...» (Derzhavin, 1914, 35); «В религиозном отношении гагаузы фанатичны. И даже небольшие религиозные требы исполняются ими точно и с фанатизмом, несмотря на то, что они противоречат некоторым религиозным догматам. Никто не может убедить их в обратном. На этот счет они говорят: *Ойле булдук, бойле гьотиреджеис* / «Как мы нашли (как нам оставили), так мы и будем делать далее» (Manov, 1938, 40).

Таким образом, с одной стороны, Д. Чакир, как представитель церкви, прилагал усилия для уничтожения языческого содержания праздников. С другой стороны, он, как представитель народа и «блоститель старых болгарских традиций», стремился сохранить народные обычаи и обряды, которые являются составной частью традиционной культуры. Такие методы позволяли Д. Чакиру добиваться двойного эффекта. Во-первых, он приобщал прихожан к христианской обрядности и культуре, тем самым, закрепляя добрые отношения между прихожанами и причтом. Во-вторых, способствовал сохранению народных обрядов и обычаев (хотя в несколько измененном виде), тем самым во многом сохраняя основу их самобытной культуры (Kvilinkova, 2002, 2005, 2010, 2012, 2014, 2015, 2017).

Из приведенного выше материала видно, что в вопросе о народной обрядности Д. Чакира можно отнести к представителям прогрессивного духовенства. Важным является осознание им того, что каждый народ по-своему воспринимая христианство,

привносит в него, через свое национальное восприятие, что-то свое, особенное. В начале XX в. и другие представители бессарабского духовенства также придерживались данного дифференцированного подхода к народным обычаям и обрядам (например, Н. Стойков). Данный подход был созвучен высказыванию известного русского ученого того времени Г. Голубинского, писавшего: христианство одно, а народы его воспринимающие – разные. Поэтому христианство воспроизводится у каждого народа в особом и индивидуальном образе (Golubinskiy, 1904, 877). Следовательно, нет необходимости уничтожать народные обряды и обычаи, а необходимо привести их в соответствие с нормами христианской религии.

Священнослужители в селе являлись тем лучом света, которые давали прихожанам не только религиозные знания, но и светские знания и культуру. Д. Чакир прикладывал немало усилий для повышения грамотности населения. Только с его приходом в Исерлии с 1870 г. в местном училище начали обучаться и девочки, что было очень прогрессивно для того времени. Как подчеркивал неизвестный автор корреспонденции об открытии в селе церковно-приходской школы, «обучение девочек в то время было не в моде и считалось даже неприличным» (Ob otkrytii..., 1898, 146–147). Для изменения традиционных стереотипов Д. Чакир прикладывал немало усилий, призывая население в общих и частных беседах отдавать девочек в школу: «В этих беседах преимущественно обращалось внимание на возбуждение готовности посылать детей обоего пола в училище и изучение взрослыми христианских молитв» (Chakir, 1891, 534). Много внимания он уделял существованию хора из прихожан и учеников, поскольку церковное пение, по его мнению, имело важное значение в деле религиозно-нравственного воспитания прихожан и поднимало религиозный дух населения.

Несмотря на существование в селе одноклассного образцового министерского училища, Д. Чакир считал необходимым открыть еще одну церковно-приходскую школу. В результате значительных усилий она начала свою работу с 1897 г. в церковной сторожке частью на средства самого священника, частью же на добровольные пожертвования прихожан. Через несколько лет эта школа была преобразована, по предложению Д. Чакира, в женскую школу. За успехи в области образования в 1909 г. Д. Чакир был награжден медалью в память 25-летия церковно-приходских школ.

Кроме того, Д. Чакир активно участвовал в общественной жизни епархии. Он был действительным членом Кишиневского Православного миссионерского общества, Кишиневского Православного Христо-Рождественского братства (читал лекции на различные темы, что способствовало повышению религиозной грамотности прихожан). Далекое не все священники уделяли этому особое внимание. Очевидно, что немногие из них обладали необходимыми для этого знаниями и ораторскими способностями. Д. Чакир также был действительным членом Семинарского Трехсвятительского братства, которое материально поддерживало воспитанников семинарии.

Будучи членом Бессарабского церковного историко-археологического общества, Д. Чакир пожертвовал в архив этого общества семейные реликвии, имеющие историческую ценность: деревянный крест деда, изготовленный в XVII веке и привезенный с Афона, а также медный крест, пожалованный его деду в память Отечественной войны 1812 года (Iz otcheta..., 1912, 27).

Скончался он в 1916-м в селе Кебабча Аккерманского уезда, в приходе, где служил его зять. За два года до смерти он был уволен за штат, а позже был переведен на работу в с. Дивизия. В некрологе, посвященном ему, отмечалось, что у него «были неприятности со стороны кулаков деревенских и адвокатов, непонимающих лиц» (Arventev, 1916, 839). В связи с этим считаем необходимым еще раз уточнить, что Д. Г. Чакир, как и другие местные священники, служившие в гагаузских и болгарских селах, был довольно зажиточным. Поясняя сложность, возникшую в данный период его жизни, отметим, что они были связаны с общей ситуацией, сложившейся в предреволюционный и революционный (1917 г.) период на юге Бессарабии, когда зажиточные сельчане различными способами пытались перераспределить церковную землю, основная часть которой нередко отдавалась священниками в аренду чужакам (не сельчанам) за высокую цену. Однако в оправдание Д. Г. Чакира отметим, что при всем при этом он жертвовал немалые суммы на образование, школу, на стипендии для учащихся семинарии, просветительские общества и т.д.

Обращаясь к личности Д. Г. Чакира и опубликованным им очеркам, нельзя не остановиться на одном из главных вопросов, который до сих пор мучает всех современных исследователей-гагаузоведов. Это вопрос о том, почему же Димитрий Чакир в главной работе своей жизни – «Биографический очерк рода и фамилии Чакир» (1899), причислил себя и весь свой род к болгарам, а не к гагаузам. Он писал: «Род фамилии Чакир, болгарской нации, славянского племени, восходит к первой половине семнадцатого века» (Chakir, 1899). Этому, на наш взгляд, есть несколько объяснений:

Во-первых, как справедливо отмечают молдавские историки-болгаристы, «понятие *болгары*, <...> не имело этнического наполнения для тюркоязычной общины задунайских переселенцев. Для них это слово было производным от названия прежней страны их проживания – Болгарии» (Grek, Rusev, 2011, 73). Данный способ идентификации был привычным, устоявшимся и актуальным, как на Балканах, когда гагаузы жили среди турок, так и длительное время после их переселения в Бессарабию. О том, что гагаузы вкладывали иной смысл в понятие *болгары*, свидетельствуют и особенности идентификации гагаузов Приазовья (Украина), и в настоящее время идентифицирующих себя как «болгары» или «болгары, говорящие на турецком языке», а непосредственно проживающих по соседству болгар называют «туканы» или «славянские болгары» (Kvilinekova, 2007, 2011a, 2011b, 49–57, 2013, 2016).

Во-вторых, вполне объяснимо, что столь четкий акцент на болгарском происхождении, в период написания Д. Чакиром своего очерка, в определенной степени является отражением официальной точки зрения по вопросу о происхождении гагаузов, характерной для русской администрации. Напомним, что вплоть до конца XIX в. в официальных документах гагаузов фиксировали под названием *болгаре*, а их язык именовался *турецким* или *турецким наречием*. Более того, этническая принадлежность всех представителей духовенства фамилии Чакир, как и других священников-гагаузов, по клировым ведомостям за XIX в. указана аналогичным образом – «из болгар» (NARM a, 11, 31, 32, 55). Даже в конце XIX в. во Всероссийской переписи 1897 г. гагаузы указаны в графе «турки-гагаузы» (Derzhavin, 1914, 80–81), то есть в основу классификации был положен принцип «тюркоязычные гагаузы-христиане». Это лишний раз подчеркивает, что при их выделении в отдельную этническую общность на первый план выступили язык, именуемый турецким, и религиозная принадлежность – христиане.

В-третьих, именно на рубеже XIX–XX вв. стремительно протекали исторические процессы в области трансформации самосознания гагаузов. В этот период религиозная идентичность как бы отодвинулась на второй план, а языковая идентичность вышла на первый. Постепенно маргинальное отношение в местной иноязычной среде к гагаузскому языку, воспринимаемому как «турецкий», ушло в прошлое. Усилилась его значимость в деле религиозно-нравственного воспитания прихожан и в деле борьбы с протестантизмом. В начале XX в. в официальных документах начинает постепенно использоваться этноним «гагаузы» и глоттоним «гагаузский язык» и в этом огромная роль другого представителя этой же династии – Михаила Чакира. Что же касается разных подходов к вопросу идентификации, характерных для этих двух исторических личностей, то не нужно забывать, что между ними лежало время длиной в одно поколение: Димитрий родился в 1839 г., а Михаил, спустя более 20 лет – в 1861 г. И это оказалось принципиальным в данный период времени.

В-четвертых, на рубеже веков сформировался, пусть и небольшой, но активный слой гагаузской интеллигенции с довольно четко выраженным и освободившемся от маргинальности национальным самосознанием, которая видела свою задачу в развитии гагаузского языка. Благодаря этому гагаузский народ не только выходил из небытия, но и получал возможность полноценного религиозного и культурного развития. Эта национальная интеллигенция с высокой пассионарностью была представлена священниками-просветителями, которых, благодаря своей энергии, образованию, талантам, возглавил Михаил Чакир. Таким образом, если он стал будителем национального самосознания гагаузов (главным образом через перевод и издание религиозных книг на гагаузском языке), то Димитрию Чакиру довелось жить и писать свои очерки тогда, когда процессы в области гагаузского самосознания еще не переросли из количества в качество. Однако он своей работой по родословной Чакиров также способствовал усилению гагаузской идентичности, в том числе и у самого М. Чакира.

В-пятых, Димитрий Чакир всю свою жизнь прослужил в болгарских приходах; общался с прихожанами и произносил поучения на болгарском языке. Он воспринимал эту среду как родственную и испытывал мощное воздействие болгарской идентичности. В результате этот способ идентификации получил у него мощную подпитку, тем более, что и его супруга по происхождению была болгаркой, что тоже является немаловажным.

Однако, чтобы в полной мере рассмотреть процесс роста этнической идентичности у гагаузов, сложившийся в указанный исторический период, то есть на рубеже веков, считаем необходимым привести некоторые архивные документы, содержащие сведения о представителях гагаузского духовенства и использовавшихся ими способах этнической идентификации.

Как мы уже отмечали, все священники-Чакиры вплоть до конца XIX в. записаны в документах как болгары. Лишь с начала XX в. среди священников-гагаузов на непродолжительное время в обиход входит двойной способ обозначения этнической принадлежности: «болгарин-гагаузин» / «болгарин-гагауз» (Kvilinkova, 2013, 267–301). Использование такого двойного способа идентификации, возможно, связано с требованием епархиального начальства по отношению к священникам, ходатайствующим о переводе их в гагаузские или болгарские приходы.

Уже во втором десятилетии XX в., начиная с 1914 г., согласно архивным данным, используется двойной способ идентификации, но с акцентом уже на гагаузской компоненте. Например, в документах гагаузского священника К. Стагова, подавшего прошение о переводе его из с. Татар-Копчак в в с. Код-Китай по причине материальных трудностей на бывшем месте работы, указывается, что «по нации он гагауз-болгарин» (NARM d, 30). В документах священника Николая Чакира, просившего о переводе его из молдавского села с. Кождангалия (Измаильского уезда) в болгарское село Код-Китай, отмечается, что «указанный приход <...> населяют болгаре – нации мне родной» (NARM d, 23).

Более того, нередко священники-гагаузы изъявляли желание перевестись в болгарские приходы, поскольку, по-видимому, для них не представляло сложности там служить и общаться с паствой. Так, Андрей Иванов Димитров (сын псаломщика, «из болгар»), назначенный священником в приход Борисовка Измаильского уезда, в 1905 г. подал прошение о переводе его в Валя-Пержу, а при невозможности – то в Твардицу. В результате, он, согласно другому поданному им прошению, в 1906 г. был перемещен в один из приходов церкви с. Комрат (NARM e). Сам Димитрий Чакир (сын священника, «из болгар») почти всю жизнь прослужил в болгарском приходе Исерлия и т.д.

Следует подчеркнуть, что в этот же период у священников-болгар (в отличие от гагаузов) в прошениях о назначении в желаемые ими приходы, обычно болгарские, четко обозначена их этническая идентификация: «просимый мною приход болгарский, я сам кровный болгарин и обычаи и язык мне прекрасно знакомы, так что никакой трудности священствовать на этом приходе мне не представлялось бы» (Г. Каймакан) и «население прихода – болгаре, на языке которых я свободно говорю, как болгарин по нации, и могу с пользой послужить этому приходу» (Н. Новаков) и др. (NARM d, 10, 26).

Очевидно, что издание религиозных книг на гагаузском языке (начиная с 1908 г.), а также революционные движения 1905–1906, 1917–1918 гг. стали поворотными моментами в становлении национального самосознания гагаузов и гагаузского духовенства, в вопросах фиксирования ими своей этнической принадлежности. Огромную роль в этом процессе сыграл гагаузский язык, на значимость которого косвенно указывают прошения ряда сельских обществ о назначении в приход священника, знающего их язык, то есть священника-гагауза. Те, в свою очередь, ходатайствуя о назначении в гагаузский приход, начали четко идентифицировать себя как «гагауз по происхождению». Так, из прошения М. Грекова за 18 сентября 1918 г. следует, что с сентября 1917 г. из-за большевиков он остался без прихода (служил в Золокарах), поскольку был изгнан оттуда вместе с семьей, в которой было семеро душ детей. Ввиду того, что в Баурчах был открыт второй штат, он просил назначить его туда священником. Ходатайствуя о своем назначении в с. Баурчи, М. Греков в качестве важного аргумента привел следующий: «я по происхождению гагауз и говорю на их языке <...>. Кроме того, прихожане просили меня перейти на этот приход...» (Kvilinkova, 2013, 267–301).

В связи с вопросом об этнической идентичности отметим также, что по отношению к населению гагаузских приходов способ одинарной идентификации – «гагаузы» начал официально использоваться на полтора десятилетия раньше, чем среди гагаузских священников. Это дает основание говорить о том, что процессы в области самосознания в гагаузской народной среде протекали интенсивнее, чем среди определенной части гагаузского духовенства, что, впрочем, тоже объяснимо.

Следует отметить, что в чем-то схожий процесс трансформации этнической идентичности в среде задунайского духовенства имел место в первой половине XIX в., что нашло отражение в клировых ведомостях. Если в первой половине XIX в. по клировым ведомостям проходят сведения о греческом происхождении части прибывших вместе с задунайскими переселенцами представителей духовенства, служивших в гагаузских селах, то со второй половины того же столетия такого рода данные почти не фигурируют. Потомки священников из-за Дуная зафиксированы унифицированным способом – «из болгар». Это лишний раз подчеркивает сложность и неоднозначность вопроса о становлении этнической идентичности гагаузов.

Из приведенного нами в данной статье материала видно, что Д. Г. Чакир оставил свой заметный след в истории и культуре не только гагаузов и болгар, но и в целом в религиозной и общественной жизни Кишиневской епархии. Сам Д. Чакир так охарактеризовал свою деятельность: «Крепко старался образовать народ и улучшить его хозяйство, и потому я учил народ не только грамоте, но и пахать и не простыми деревянными сохами, а немецкими плугами, заниматься огородничеством, садоводством, шелководством, учил всему, что я знал или жена моя умела» (Arventev, 1916, 836–839).

Таким образом, можно констатировать, что Д. Г. Чакир был не только религиозно-нравственным наставником народа, но и просветителем, поборником прогресса в селе. Его имя займет достойное место на страницах будущей гагаузской энциклопедии. А в написанных им очерках, имеющих важное значение для анализа истории и культуры бессарабских гагаузов и болгар, сохраняется вопрос как для настоящих, так и для будущих исследователей, требующий особенностей объяснения использованного им способа этнической идентификации.

## ЛИТЕРАТУРА / REFERENCES

NARM a. Natsionalnyy arhiv Respubliki Moldova [National Archive of the Republic of Moldova]. Klirovaya vedomost tserkvey Kishinevskoy eparkhii (za 1854 g.), f. 208, op. 14, d. 9.

Национальный архив Республики Молдова, фонд 208 – Кишиневская Духовная Консистерия. Клировая ведомость церковей Кишиневской епархии (за 1854 г.). НАРМ, ф. 208, оп. 14, д. 9.

NARM b. Natsionalnyy arhiv Respubliki Moldova [National Archive of the Republic of Moldova]. Delo po obvineniyu svyashchennika s. Dolukioy Izmail'skogo uyezda Stoykova V. v grubom obrashchenii s prikhozhnami (1892–1893 gg.), f. 208, op. 5, d. 1599.

Национальный архив Республики Молдова, фонд 208 – Кишиневская Духовная Консистерия. Дело по обвинению священника с. Долукией Измаильского уезда Стойкова В. в грубом обращении с прихожанами (1892–1893 гг.), ф. 208, оп. 5, д. 1599.

NARM c. Natsionalnyy arhiv Respubliki Moldova [National Archive of the Republic of Moldova]. Delo po rassledovaniyu zhaloby svyashchennika tserkvi s. Kod-Kitay Akkermanskogo uyezda Kiranova S. o nepravilnom ego peremeshchenii (27 iyunya 1875 g. – 13 marta 1876 g.), f. 208, op. 5, d. 875.

Национальный архив Республики Молдова, фонд 208 – Кишиневская Духовная Консистерия. Дело по расследованию жалобы священника церкви с. Код-Китай Аккерманского уезда Киранова С. о неправильном его перемещении (27 июня 1875 г. – 13 марта 1876 г.), ф. 208, оп. 5, д. 875.

NARM d. Natsionalnyy arhiv Respubliki Moldova [National Archive of the Republic of Moldova]. Delo o perevode svyashchennika Georgievskoy tserkvi s. Burgudzhi Akkermanskogo uyezda Dukova V. v Georgievskuyu tserkov s. Kod-Kitay того же uyezda (5 fevralya 1914 g. – 16 aprelya 1914 g.), f. 208, op. 3, d. 4963.

Национальный архив Республики Молдова, фонд 208 – Кишиневская Духовная Консистерия. Дело о переводе священника Георгиевской церкви с. Бургуджи Аккерманского уезда Дукова В. в Георгиевскую церковь с. Код-Китай того же уезда (5 февраля 1914 г. – 16 апреля 1914 г.), ф. 208, оп. 3, д. 4963.

NARM e. Natsionalnyy arhiv Respubliki Moldova [National Archive of the Republic of Moldova], fond 208 – Kishinevskaya Duhovnaya Konsistoriya [Fund 208 – Chisinau Spiritual Consistory]. Delo ob

otkrytii vtorogo shtata prichta pri tserkvi s. Valya-Perzhi Benderskogo uezda (avgust 1905 g. – yanvar 1906 g.), NARM, f. 208, op. 3, d. 3447.

Национальный архив Республики Молдова, фонд 208 – Кишиневская Духовная Консистория. Дело об открытии второго штата причта при церкви с. Валя-Пержи Бендерского уезда (август 1905 г. – январь 1906 г.), ф. 208, оп. 3, д. 3447.

Arventev, S. A. 1916. Protoirey D. G. Chakir. Nekrolog. [Archpriest D. G. Chakir. Obituary]. *Kishinevskie eparhialnye vedomosti (KEV)*, № 50, s. 836–839. (In Russian)

Арвентьев, С. А. 1916. Протоирей Д. Г. Чакир. Некролог. *Кишиневские епархиальные ведомости (KEB)*, № 50, с. 836–839.

Blagodarnost D. G. Chakiru... 1912. Blagodarnost D. G. Chakiru ot Kishinevskogo dukhovnogo eparhialnogo popечitelstva, 1912. [Gratitude D. G. Chakir from Chisinau Spiritual Diocesan Guardianship]. *KEV*, № 43, s. 362. (In Russian)

Благодарность Д. Г. Чакиру... 1912. Благодарность Д. Г. Чакиру от Кишиневского духовного епархиального попечительства. *KEB*, № 43, с. 362.

Bulgar, S. 2003. Gagauzskie sudby. Deyateli kul'tury i nauki: 200 let istorii [Gagauz destinies. Figures of culture and science: 200 years of history]. Kishinev: b. i., Tsentr. tipogr. 192 s. (In Russian)

Булгар, С. 2003. Гагаузские судьбы. Деятели культуры и науки: 200 лет истории. Кишинев: Б. и., Центр. типогр. 192 с.

Golubinskiy, E. I. 1904. Istoriya russkoy tserkvi [History of the Russian Church]. 2-e izd., ispr. i dop. Moskva: Imp. o-vo istorii i drevnostey rossiyskikh pri Mosk. Universitete. 926 s. (In Russian)

Голубинский, Е. И. 1904. История русской церкви. 2-е изд., испр. и доп. Москва: Имп. о-во истории и древностей российских при Моск. университете. 926 с.

Grek, I. F., Rusev, N. D. 2011. 1812 – povorotnyy god v istorii Budzhaka i «zadunayskikh pereselentsev» [1812 – a pivotal year in the history of Budjak and the “Danube immigrants”]. Kishinev: Stratum Plus. 142 s. (In Russian)

Грек, И. Ф., Русев, Н. Д. 2011. 1812 – поворотный год в истории Буджака и «задунайских переселенцев». Кишинев: Stratum Plus. 142 с.

Grigorov, G. 2008. Proizkhod i rodina na gagauzite v tvorcestvoto na otets Dmitriy Chakir [Origin and homeland of the Gagaus in the work of Father Dmitry Chakir]. *Bolgarskiyat ezik v Moldova*. Materiali ot osmata mezhdunarodna nauchna konferentsiya na tema «Funktsioniraneto na bolgarskiya i drugite ezitsi i literaturi v konteksta na ezikovata situatsiya v Republika Moldova», 16 maya 2008 g. Komrat, № 8, s. 89–93. (In Bulgarian)

Григоров, Г. 2008. Происход и родина на гагаузите в творчеството на отец Дмитрий Чакир. *Българският език в Молдова*. Материали от Осмата международна научна конференция на тема „Функционирането на българския и другите езици и литератури в контекста на езиковата ситуация в Република Молдова“, 16 май 2008 г. Комрат, № 8, с. 89–93.

Derzhavin, N. S. 1914. Bolgarskie kolonii v Rossii. Tavricheskaya, Hersonskaya i Bessarabskaya gubernii [Bulgarian colonies in Russia. Tauride, Kherson and Bessarabian provinces]. Sofia: Derzhavna pechatnitsa. 233 s. (In Russian)

Державин, Н. С. 1914. Болгарские колонии в России. Таврическая, Херсонская и Бессарабская губернии. София: Державна печатница. 233 с.

Draganov, P. D. 1911. Uchenaya, literaturnaya i hudozhestvennaya Bessarabiya: Alfavitnyy bibliograficheskiy ukazatel [Academic, literary and artistic Bessarabia: Alphabetical bibliographic index]. Sostavil P. D. Draganov. Kishinev, Tipo-litografiya F. P. Kashevskogo. 242 s. (In Russian)

Драганов, П. Д. 1911. Ученая, литературная и художественная Бессарабия: Алфавитный библиографический указатель / Составил П. Д. Драганов. Кишинев, Типо-литография Ф. П. Кашевского. 242 с.

Iz otcheta... 1912. Iz otcheta Bessarabskogo tserkovnogo istoriko-arkheologicheskogo obshchestva [From the report of the Bessarabian Church Historical and Archeological Society]. *KEV*, № 28–29, s. 27. (In Russian)

Из отчета... 1912. Из отчета Бессарабского церковного историко-археологического общества. *KEB*, № 28–29, с. 27.

Kvilinkova, E. N. 1995. Gagauzskiy religioznyy deyatel D. Chakir: zhizn i deyatelnost [Gagauz religious figure D. Chakir: life and work]. *Ştiinţa, Chişinău*, № 12, s. 6. (In Russian)

Квилинкова, Е. Н. 1995. Гагаузский религиозный деятель Д. Чакир: жизнь и деятельность. *Ştiinţa. Chişinău*, № 12, с. 6.

Kvilinkova, E. N. 2002. Gagauzskiy narodnyy calendar [Gagauz people's calendar]. Chişinău: Pontos. 184 s. (In Russian)

Квилинкова, Е. Н. 2002. Гагаузский народный календарь. Chişinău: Pontos. 184 с.

Kvilinkova, E. N. 2005. Gagauzy Moldovy i Bolgarii (Srvnitelnoe issledovanie kalendarnoy obryadnosti, terminov rodstva i folklor) [Gagauz of Moldova and Bulgaria (Comparative study of calendar rites, kinship and folklore terms)]. Kishinev: Pontos. 308 s. (In Russian)

Квилинкова, Е. Н. 2005. Гагаузы Молдовы и Болгарии (Сравнительное исследование календарной обрядности, терминов родства и фольклора). Кишинев: Понтос. 308 с.

Kvilinkova, E. N. 2007. Traditsionnaya duhovnaya kultura gagauzov: etnoregionalnye osobennosti [Traditional spiritual culture of the Gagauz: ethnoregional features]. Kishinev: Buziness-Elita. 840 s. (In Russian)

Квилинкова, Е. Н. 2007. Традиционная духовная культура гагаузов: этнорегиональные особенности. Кишинев: Buziness-Elita. 840 с.

Kvilinkova, E. N. 2010. Zagovory, magiya i oberegi v narodnoy meditsine gagauzov [Conspiracies, magic and charms in traditional medicine Gagauz]. Kishinev: Elan Inc. 390 s. (In Russian)

Квилинкова, Е. Н. 2010. Заговоры, магия и обереги в народной медицине гагаузов. Кишинев: Elan Inc. 390 с.

Kvilinkova, E. N. 2011a. Gagauzskiy pesennyi folklor – «Grammatika zhizni» [Gagauz song folklore – “The grammar of life”]. Kishinev: Elan Inc. 568 s. (In Russian)

Квилинкова, Е. Н. 2011а. Гагаузский песенный фольклор – «Грамматика жизни». Кишинев: Elan Inc. 568 с.

Kvilinkova, E. N. 2011b. Ot bolgarskoy obshchnosti i printsipa dvoynoy samoidentifikatsii k etnonimu «gagauz» [From the Bulgarian community and the principle of dual self-identification to the ethnonym “Gagauz”]. *Bolgary i gagauzy v mnogonatsionalnoy Moldove*. Materialy mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii, 25 fevralya, 2010 g. Varna, s. 49–57. (In Russian)

Квилинкова, Е. Н. 2011б. От болгарской общности и принципа двойной самоидентификации к этнониму «гагауз». *Болгары и гагаузы в многонациональной Молдове*. Материалы международной научно-практической конференции, 25 февраля, 2010 г. Варна, с. 49–57.

Kvilinkova, E. N. 2012. Apokrify v zerkale narodnoy kultury gagauzov [Apocrypha in the mirror of the Gagauz folk culture]. Kishinev-Blagoevgrad: Tip. Centrală. 600 s.

Квилинкова, Е. Н. 2012. Апокрифы в зеркале народной культуры гагаузов. Кишинев–Благоевград: Тип. Centrală. 600 с.

Kvilinkova, E. N. 2013. Pravoslavie – sterzhen gagauzskoy etnichnosti [Orthodoxy is the core of Gagauz ethnicity]. Komrat–Sofiya, Tip. Centrală. 872 s.

Квилинкова, Е. Н. 2013. Православие – стержень гагаузской этничности. Комрат–София, Тип. Centrală. 872 с.

Kvilinkova, E. N. 2014. Kult volka u gagauzov skvoz prizmu etnokulturnyh simvolov [The cult of the wolf of the Gagauz through the prism of ethnic and cultural symbols]. Kishinev: Tip. Centrală. 472 s. (In Russian)

Квилинкова, Е. Н. 2014. Культ волка у гагаузов сквозь призму этнокультурных символов. Кишинев: Тип. Centrală. 472 с.

Kvilinkova, E. N. 2015. Kurban u gagauzov (Arkhaischeskaya sovremennost) [*Kurban at the Gagauz (Archaic modernity)*]. Kishinev: Tip. Centrală. 478 s. (In Russian)

Квилинкова, Е. Н. 2015. Курбан у гагаузов (Архаическая современность). Кишинев: Тип. Centrală. 478 с.

Kvilinkova, E. N. 2016 a. Gagauzy v etnokulturnom prostranstve Moldovy (Narodnaya kultura i etnicheskoe samosoznanie gagauzov skvoz prizmu svyazi vremen) [Gagauz in the ethnocultural space of Moldova (Folk culture and ethnic identity of the Gagauz through the prism of the connection of times)]. Kishinev: Tipogr. Centrală. 732 s. (In Russian)

Квилинкова, Е. Н. 2016а. Гагаузы в этнокультурном пространстве Молдовы (Народная культура и этническое самосознание гагаузов сквозь призму связи времен). Кишинев: Tipogr. Centrală. 732 с.

Kvilinkova, E. N. 2016 b. Vklad predstavitelya gagauzskoy svyashchennicheskoy dinastii Mikhaila Chakira v razvitie narodnogo prosveshcheniya i kultury narodov Bessarabii [The contribution of the representative of the Gagauzian priestly dynasty Michael Chakir to the development of public education and culture of the peoples of Bessarabia]. *Rol natsionalnykh menshinstv v razvitii moldavskoy gosudarstvennosti*. Materialy respublikanskoй nauchnoy konferentsii, 22 maya 2016. Kishinev: Institut iudaiki, s. 120–127. (In Russian)

Квилинкова, Е. Н. 2016б. Вклад представителя гагаузской священнической династии Михаила Чакира в развитие народного просвещения и культуры народов Бессарабии. *Роль национальных меньшинств в развитии молдавской государственности*. Материалы республиканской научной конференции, 22 мая 2016. Кишинев: Институт иудаики, с. 120–127.

Kvilinkova, E. N. 2017. *Hadzhylyk u gagauzov kak religioznuy i etnokulturnyy fenomen: ot proshlogo k nastoyashchemu* [*Hajilyk from the Gagauz as a religious and ethnocultural phenomenon: from past to present*]. Kishinev: Tipogr. Centrală. 424 s.

Квилинкова, Е. Н. 2017. *Хаджылык у гагаузов как религиозный и этнокультурный феномен: от прошлого к настоящему*. Кишинев: Tipogr. Centrală. 424 с.

Kiranov, S. Borba prihodskogo svyashchennika s predrassudkami i sueveriyami prihozhan-bolgar [The struggle of the parish priest against the prejudices and superstitions of the Bulgarian parishioners]. *KEB*, 1875, № 21, s. 770–778; № 22, s. 818–823. (In Russian)

Киранов, С. Борьба приходского священника с предрассудками и суевериями прихожан-болгар. *KEB*, 1875, № 21, с. 770–778; № 22, с. 818–823.

Kopushchu, V. I. 2016. Protoierey Dimitriy Chakir: pastyr i prosvetitel. K 100-letiyu so dnya smerti [Archpriest Dimitri Chakir: shepherd and enlightener. To the 100th anniversary of the death]. Kishinev. 140 s. (In Russian)

Копушчу, В. И. 2016. Протоиерей Дмитрий Чакир: пастырь и просветитель. К 100-летию со дня смерти. Кишинев. 140 с.

Kurdinovskiy, V. 1913. K dostoprimechatelnomu dnyu v zhizni selskogo pastyrya, protoiereya Dimitriya Georgievicha Chakira, nastoyatelya Troitskoy tserkvi s. Iserlii Akkermanskogo uezda Bessarabskoy gubernii [To a remarkable day in the life of a rural shepherd, Archpriest Dimitry Georgievich Chakir, Father Superior of the Holy Trinity Church, s. Iserlii of the Akkerman district of the Bessarabian province]. *KEV*, № 36, s. 1403–1410; № 41, s. 1566–1588; № 43, s. 1638–1650; № 50, s. 1892–1906. (In Russian)

Курдиновский, В. 1913. К достопримечательному дню в жизни сельского пастыря, протоиерея Дмитрия Георгиевича Чакира, настоятеля Троицкой церкви с. Исерлии Аккерманского уезда Бессарабской губернии. *КЕВ*, № 36, с. 1403–1410; № 41, с. 1566–1588; № 43, с. 1638–1650; № 50, с. 1892–1906.

Malay, K. 1875. Prihod Chok-Meydan Benderskogo uezda [Chok-Meydan Parish of Bendery County]. *KEV*, № 20, s. 734–746; № 22, s. 830–843; № 24, s. 908.

Малай, К. 1875. Приход Чок-Мейдан Бендерского уезда. *КЕВ*, № 20, с. 734–746; № 22, с. 830–843; № 24, с. 908.

Manov, A. 1938. Potekloto na gagauzite: tekhnite obichai i nravi. V dve chasti [The ganges' roots: their customs and customs]. Varna. 183 s. (In Bulgarian)

Манов, А. 1938. Потеклото на гагаузите: техните обичаи и нрави. В две части. Варна. 183 с.

Ob otkrytii..., 1898. Ob otkrytii tserkovno-prihodskoy shkoly v s. Iserliya Akkermanskogo uezda [On the opening of the parochial school in the village of Iserlia of the Akkerman district]. *KEV*, № 5, s. 146–147. (In Russian)

Об открытии..., 1898. Об открытии церковно-приходской школы в с. Исерлия Аккерманского уезда. *КЕВ*, № 5, с. 146–147.

Polozhenie o stipendii..., 1904. Polozhenie o stipendii, uchrezhdaemoy pri Kishinevskoy dukhovnoy seminarii na pozhertvovanie svyashchennika s. Iserliya Akkermanskogo uezda Dimitriya Chakira [Regulations on scholarships established at the Kishinev Theological Seminary on the donation of the priest of the village Iserlia of the Akkerman district Dimitri Chakir]. *KEV*, № 17, s. 320–322. (In Russian)

Положение о стипендии..., 1904. Положение о стипендии, учреждаемой при Кишиневской духовной семинарии на пожертвование священника с. Исерлия Аккерманского уезда Дмитрия Чакира. *КЕВ*, № 17, с. 320–322.

Prazdnovanie pamyati sv. muchenika Trifona v s. Iserliya Akkermanskogo uezda. Korrespondentsiya [Celebration of St. Trifon martyr in the village of Iserliya, Akkermansky district]. *KEV*, 1896, № 3, s. 98. (In Russian)

Празднование памяти св. мученика Трифона в с. Исерлия Аккерманского уезда. Корреспонденция. *КЕВ*, 1896, № 3, с. 98.

Stadnitskiy, K. 1913. V teni seminarikh torzhestv [In the shadow of seminar celebrations]. *KEV*, № 9, s. 477–478. (In Russian)

Стадницкий, К. 1913. В тени семинарских торжеств. *КЕВ*, № 9, с. 477–478.

Stoykov, N. 1910. Religiozno-nravstvennoe sostoyanie bolgarskikh koloniy v Bessarabii so vremeni ikh osnovaniya do nastoyashchego vremeni [The religious and moral state of the Bulgarian colonies in Bessarabia from the time of their foundation to the present]. *KEV*, № 38, s. 1358–1359. (In Russian)

Стойков, Н. 1910. Религиозно-нравственное состояние болгарских колоний в Бессарабии со времени их основания до настоящего времени. *КЕВ*, № 38, с. 1358–1359.

Stoykov, N. 1911. Religiozno-nravstvennoe sostoyanie bolgarskikh koloniy v Bessarabii so vremeni ih osnovaniya do nastoyashchego vremeni [The religious and moral state of the Bulgarian colonies in Bessarabia from the time of their foundation to the present]. *KEV*, № 1–2, s. 5–14; № 4, s. 142–152. (In Russian)

Стойков, Н. 1911. Религиозно-нравственное состояние болгарских колоний в Бессарабии со времени их основания до настоящего времени. *КЕВ*, № 1–2, с. 5–14; № 4, с. 142–152.

Trakiyski, D. 1994. Protolyerey Dimitr Georgievich Chakir [Protoyerey Dimitar Georgievich Chakir]. *Rodolyubets: almanakh*. Sofiya, s. 166–175. (In Bulgarian)

Тракийски, Д. 1994. Протоиерей Димитър Георгиевич Чакир. *Родолюбец: алманах*. София, с. 166–175.

Chakir, D. G. 1891. Istoriko-statisticheskoe opisaniye tserkvi i prihoda s. Iserlii, Akkermanskogo uezda [Historical and statistical description of the church and the parish of the village of Iserlii, Akkerman district]. *KEV*, № 17, s. 524–535; № 19, s. 610–618; № 20, s. 628–639; № 21, s. 686–690; № 22, s. 736–742; № 23, s. 776–784. (In Russian)

Чакир, Д. Г. 1891. Историко-статистическое описание церкви и прихода с. Исерлии, Аккерманского уезда. *КЕВ*, № 17, с. 524–535; № 19, с. 610–618; № 20, с. 628–639; № 21, с. 686–690; № 22, с. 736–742; № 23, с. 776–784.

Chakir, D. G. 1893. Skazanie ob ikone Bozhey Materi imenuemoy Troeruchitseyu [The legend of the icon of the Mother of God called the Three Hands]. Kishinev. 17 s. (In Russian)

Чакир, Д. Г. 1893. Сказание об иконе Божьей Матери, именуемой Треручицею. Кишинев. 17 с.

Chakir, D. G. 1899. Biograficheskiy ocherk roda i familii Chakir [Biographical sketch of the clan Chakir]. Kishinev. 27 s. (In Russian)

Чакир, Д. Г. 1899. Биографический очерк рода и фамилии Чакир. Кишинев. 27 с.

Chestvovanie prihozhanami..., 1895. Chestvovanie prikhozhanami svyashchennika s. Iserliya, 4-go okruga Akkermanskogo uezda Dimitriya Georgievicha Chakira po povodu dvadtsatipyatiletnego sluzheniya ego v prikhode [Parishioners honoring the priest of the village of Iserliya, 4th district of the Akkerman district, Dimitri Georgievich Chakir, on his twenty-five year service in the parish]. *KEV*, № 23, s. 890–898. (In Russian)

Чествование прихожанами..., 1895. Чествование прихожанами священника с. Исерлия, 4-го округа Аккерманского уезда Дмитрия Георгиевича Чакира по поводу двадцатипятилетнего служения его в приходе. *КЕВ*, № 23, с. 890–898.

*Статья поступила в редакцию 11.02.2019 г.*