



**БЕСАРАБСКИТЕ
БЪЛГАРИ:
ИСТОРИЯ, КУЛТУРА И ЕЗИК**



ИНСТИТУТ ЗА КУЛТУРНО НАСЛЕДСТВО КЪМ
АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ НА МОЛДОВА
НАУЧНО ДРУЖЕСТВО НА БЪЛГАРИСТИТЕ В РЕПУБЛИКА МОЛДОВА

БЕСАРАБСКИТЕ БЪЛГАРИ: ИСТОРИЯ, КУЛТУРА И ЕЗИК

(25-годишнина на групата «Етнология на българите»
в Центъра по етнология на Института за културно
наследство, АНМ и 20-годишнина на Научното
дружество на българистите в Република Молдова)



Кишинев: «S.Ș.B.», 2014

СЪДЪРЖАНИЕ

Предговор (Червенков Н.)	7
Prefață (Cervencov N.)	8

I. ИСТОРИЯ НА БЪЛГАРИСТИКАТА В РЕПУБЛИКА МОЛДОВА

Новаков С. (България). Двадесет и пет години на групата „Етнология на българите” на Института за културно наследство към АНМ	11
Червенков Н. (Молдова). Научно дружество на българистите в Република Молдова – двадесет години	23
Банкова Е. (Молдова). Савелий Захарович Новаков – заведующий отделом болгаристики	38
Челак Е. (Русия). Отдел Болгаристики: вызовы и достижения (1997–2004 гг.)	48
Думиника Ив. (Молдова–България). Сътрудниците на групата „Етнология на българите” (1989–2014 г.) Биобиблиографски бележки	63

II. ИСТОРИЯ И ЕТНОЛОГИЯ

Бакалов С. (Молдова). Главче: молдавский боярский и бессарабский дворянский род болгарского происхождения	81
Кышлалы Г., Реулец Л. (Молдова). Перепись задунайских переселенцев в Бессарабии 1818 г.: именные списки и итоговые ведомости	95
Булгар С., Думиника Ив. (Молдова–България). Три османских документа о реэмиграции болгар в болгарские земли после русско-турецкой войны 1828–1829 гг.	106

Poștarencu D. (Молдова). Bulgarii din Bașcalia	115
Tomuleț V. (Молдова). Negustori bulgari în structura etnică a burgheziei comerciale din Basarabia (1812–1868)	120
Думиника Ив. (Молдова–България). Просвещение в болгарских колониях Бессарабии первой половины XIX века в историографии	139
Челак Е. (Русия). Православната църква и нейната културно-просветна роля сред българските преселници в Бесарабия през XIX век	151
Караиванов Н. (България–Молдова). Отец Михаил Казанакли – бесарабски български духовник, учител, книжовник и общественик	161
Квилинкова Е. (Молдова). Радикализъм свещеника с. Чумлекиой Стефана Киранова в борба с остатъци на езичество у населението на колонията българското водворения	167
Хаджиниколова Е. (България). Олимпий Панов, „младите“ и Българското Централно Благотворително Общество (БЦБО) в Букурещ (1876 г.)	177
Булгар С. (Молдова). Дмитрий Николаевич Топчев – участник в восстанията на броненосец „Князь Потёмкин-Таврический“, 1905 г.	187
Сырф В. (Молдова). Българската тема в очерци и материали на В. А. Мошкова «Гагаузы Бендерского уезда»	196
Манджукова Р. (България). „При Румъния бях малък, при Русия работих...“. Българите от с. Кайраклия/Лошчиновка (Украйна) – за историята на родното село	205
Калчев К. (България). Началото на присъединяването на Бесарабия към Румъния (1918 г.) през погледа на един български дипломат	212
Татарко И. (Украйна). Развитие на промишлеността в българските села на Измайлска област УРСР та півдня МРСР в 1944–1954 рр.	222
Попова М. (България). Образователната политика на България спрямо българите в Република Молдова (1993–2013 г.)	231
Пейкова Е. (Молдова). Духовни ценности как източник на благополучие на народа (на примера на традиционната култура на бесарабските българи)	244

Георгиев Г. (България), Хатлас Е. (Полша). Вяра, всекидневие и локална култура. Функции на религията у българите и гагаузите от Бесарабия през постсоциалистическия период	249
Лесникова А. (Украйна). К проблеме замещения обрядовой традиции: молдавская «капра» в структуре святочного ряженья болгар южной Бессарабии	263
Сорочяну Е. (Молдова). Рождественское колядование бессарабских болгар	272
Водинчар Е. (България). Гергьовден. Етнографски сюжети за една народна традиция на българите в Бесарабия	284
Георгиева С. (Украйна). Родилни обичаи и обреди в село Главан, Арцизко (етнолингвистични етюди)	293
Ковалов А. (Молдова). Новогодние обычаи болгар Республики Молдова	302
Неделчева-Водинчар О. (Украйна). Етико-социалните проблеми на възрастните хора в Бесарабските села. За «почита» и «уважението» на хората в с. Чийшия, Болградско ...	311
Пимпирева Ж. (България). Етноложки проучвания за бесарабските българи	319
Колесник В. (Украйна). История розвитку болгаристики в Одеському національному університеті	329
Станчев М., Страшнюк С. (Украйна). Харьковская болгаристика в 1991–2013 гг.: предварительные итоги	336

III. ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ И ЛИНГВИСТИКА

Колесник В. (Украйна). Трансформация грамматической системы болгарских переселенческих говоров юга Украины	353
Стоянова Э. (Украйна). Особенности румыно-болгарского дискурса в Бессарабии и Таврии (конец XX – начало XXI вв.)	360
Кондов В. (България–Молдова). Към въпроса за руско-българската фонетична интерференция в Република Молдова и Република Украйна (езиковедски (за)бележки)	369
Кара Н. (Молдова). Символика и коннотация фитонимов (група «плодовые деревья») в песенном фольклоре болгар Молдовы и Украины	373

Зайковская Т. (Молдова). Пространственные характеристики в национально-языковой картине мира русских, молдаван и болгар (оппозиции <i>правый-левый, верх-низ</i>)	385
Налбантова Е. (България). „Моя южна равнина” или за началото	391
Рацеева Е. (Молдова). Мифологическое и обрядовое в структурах повседневности болгар-переселенцев в произведениях Мишо Хаджийски	397
Никогло Д. (Молдова). Буджак и Болгария (Балканы) в творчестве болгарских поэтов Молдовы и Украины	405
Tagaburca E. (Молдова). Reflectii despre conditia bulgarului din Basarabia	412

ВЯРА, ВСЕКИДНЕВИЕ И ЛОКАЛНА КУЛТУРА. ФУНКЦИИ НА РЕЛИГИЯТА У БЪЛГАРИТЕ И ГАГАУЗИТЕ ОТ БЕСАРАБИЯ ПРЕЗ ПОСТСОЦИАЛИСТИЧЕСКИЯ ПЕРИОД

Галин ГЕОРГИЕВ, доктор по етнография, главен асистент,
Институт за етнология и фолклористика с Етнографски музей –
Българска Академия на науките (София)

Ежи ХАТЛАС, доктор на историческите науки,
Университет «Адам Мицкевич» и Университетска библиотека
(Познан)

The object of the research is to trace back the identification through faith of Bulgarians and Gagauzians from Bessarabia in the period of dynamic political and social-economic transformations in last decades. Connected between each other with common historical past and traditions, both communities develop also independently according to social and political conditions even after the migration and most after Gagauz Eri became autonomous region in Moldova during 1994. The place and the role of religion are defined with a view to the development of the whole bessarabian region with its ethno-cultural and linguistic variety.

В началото на XXI век развитието на културата в многобройните български и гагаузки селища в Бесарабия предлага изключително интересни и важни за етнологията теми и проблеми. Сред тях особено място заема религиозното мислене и поведение като част от всекидневния опит, от онаследените традиционни и „новите“ конфесионални знания, представи и практики. Като значим аспект от адаптацията и културното развитие на българските преселници (българи и гагаузи) още от основаването на колониите им до днес религията и по-точно народната вяра има своите многообразни проявления във всекидневния живот на техните локални общности. Ценни сведения за религиозния живот на българските преселници от момента на настаняването им до началото на XX в. съдържа сборникът „Кишиневские епархиальные ведомости“. Проблемът за ролята на религията в историко-културното развитие на българската и гагаузката общност в Бесарабия разглеждат и съвременни автори [вж.: 9; 10; 11; 12; 18; 22; 23; 24; 25; 26; 27; 28; 31; 32; 33; 34; 35; 36; 37; 40; 41; 42 и др.]. Регистрирането, систематизирането и изучаването на различни аспекти на вярата и на функциите ѝ като маркер за идентификация в наши дни бе основна изследователска цел с оглед участието на Г. Георгиев в научен екип на ИЕФЕМ-БАН, разработващ проект на тема: „Бесарабските българи в постсъветското пространство – история, политика, култура“. Изследванията на Е. Хатлас от Университет «А. Мицке-

вич», гр. Познан (Полша) са в резултат на трайния му интерес към историята и културата на гагаузката общност в Молдова (съответно Гагауз Ери) и Украйна, сред която той работи от години.

Целта на настоящият текст е да се проследят процесите на идентификация чрез вярата у българите и гагаузите, свързани помежду си с общо историческо минало, единни локални традиции и културна памет, но развиващи се и самостоятелно съобразно общественно-политически условия след преселването и най-вече след обособяването на автономната област Гагауз Ери в Молдова през декември 1994 г. Тези характеристики се извеждат на фона на развитието на целия бесарабски район с многообразието му в етнокултурен и езиков план, като се търси мястото и значението на религията в периода на динамичните политически и социално-икономически преобразувания на границата между ХХ и ХХІ в.

Следвайки основната методологическа насока на посочения по-горе проект, голяма част от изследвания са извършени изключително под формата на теренни етнологички експедиции в селища от Украйна и Молдова през периода 2009-2013 г. За отбелязване е, че базата от сведения, върху които е изградено изследването, обхваща предимно лични наративи на редица осведомители (най-вече българи и по-малко гагаузи) от проучените села в Болградски, Арцизски, Тарутински, Татарбунарски и Саратовски район на Украйна и в Тараклийски район на Молдова. Макар да ги разглежда предимно в контекста на новите църкви и култове в градска среда, руският изследовател А. А. Панченко подчертава изключителната роля на персоналните устни разкази за фолклористично-етнологичкия анализ на съвременните религиозни явления. Важно е становището на автора за персоналния наратив като социализация на личния опит. Освен това, пише той, „ситуацията на персонална нарация се характеризира със сложно взаимодействие на интенциите на разказвача и рецептивните усилия на аудиторията”. Всичко това му дава основание да заключи, че персоналният наратив е „един от най-важните механизми на социалното смислообразуване” [30, 52]. Освен устните персонални наративи внимание заслужават и непосредствените наблюдения върху поведението на респондентите в техните домове и в селищата им, отношенията помежду ни, както и между самите тях, доколкото можехме да бъдем свидетели на това по време на теренните проучвания. Тук е мястото да се подчертае, че изследванията на Е. Хатлас сред гагаузите имат по-продължителен характер и обхващат почти целия изследван период, включвайки и личните преки наблюдения на автора. За изграждащата се през тези години Автономна област Гагаузия религиозната тема не е просто част от преобразователните процеси в постсъветските общества, но основен лайтмотив в политиката и всекидневното ѝ. Доколкото ролята и значението на вярата като фактор при формиране и конструиране на общностната идентичност у гагаузите в Бесарабия вече са били обект на изследване, то тук стремежът е да се изведат характеристиките ѝ във всекидневен план като част от многостранния процес на адаптация и ситуиране на общността след разпада на СССР през 1991 г.

Събраните теренни етнологички материали (интервюта, беседи, житейски разкази) очертават ролята на религията като своеобразен индикатор за об-

ществено-политическите и културни процеси в постсоциалистическото развитие на изследвания район. Същевременно е видно, че вярата е един от факторите, чрез които се компенсират последствията от кризата в трудните години на прехода [срв. например 37; 35]. Появата на самостоятелните държави Украйна и Молдова и формирането на националните им политики в сложната социално-икономическа и етнокултурна ситуация на постсъветското пространство води до различни общностни стратегии от страна на малките етнически групи за оцеляване и запазване на тяхната идентичност. Възраждането на “традиционното” християнство, както активното проникване и влиянието на новите религиозни движения в обществено-политическите условия след налаганя до 1991 г. атеизъм, бележат непрестанното търсене на упование чрез вярата в трудния и дълъг период на прехода [срв. 37: 14-15]. В думите на информатор от с. Делжилер (дн. Димитровка, Татарбунарски район, Украйна) ролята на черквата като духовна институция в съвременния всекидневен живот на селището пряко се противопоставя на останалите културни и политически фактори както на местно ниво, така и в обществото като цяло: *«Търсят свет в тунеле. Те нийдя освен в църквата ни моят да гу намерят»*. В изказването на Д. И. Гайдаржи от с. Делжилер, р. 1957 г., се акцентира върху консолидираща функция на вярата и на православната църква като нейна основна традиционна институция в региона. Освен като обединяващо начало за хората, тя се припознава и като фактор, който поддържа контюнитета в селищната етнокултурна традиция до наши дни.

Същевременно съдбата на повечето от църквите в изследвания район е една и съща – след установяване на съветската власт (и най-вече в периода 1960-1967 г.) някои от тях са съборени, други превърнати в складове, спортни зали или музеи [24; 25; 31; 43.]. В смесеното гагаузко-българско село Кирсово църквата, за която споменава още В. Мошков, е затворена през 1944 г. [19, 48; 18]. В с. Вайсал (дн. Василевка, Болградски район) на мястото на храма е построен Дом на културата [36]. Идентична е ситуацията и в с. Кубей (дн. Червеноармейское, Болградски район), чието население е наполовина българско и гагаузко. В други села, като гагаузкото Александровка, Болградски район, Украйна, църквата е разрушена, а на това място не е издигната друга сграда. Руините на стария храм стоят и до днес. В гр. Болград Свети-Николаевската църква от 1871 г. е затворена. Сградата е превърната в склад за ракия и други алкохолни напитки. Всички останали храмове постепенно се затварят или разрушават. Така например на 12.01.1960 г. е последния ден за богослужение в църквата на гагаузкото село Копчак, а още през 1959 г. е затворена църквата и в с. Баурчи. Инвентарът от затворените църкви нееднократно се раздава тайно по хората и отново се донася в храмовете след откриването им в наши дни. Така се случва в с. Авдарма, населено с гагаузи, където църквата спира да функционира още през 1946 г. [20, 475].

Многобройни са сведенията, според които в годините на антирелигиозни акции от страна на властта, разрушаването на църкви и т.н., много от хората посещават останалите да функционират храмове в гр. Болград, гр. Рени [20, 533], с. Чийший (дн. Огородное) и Александровския манастир до едноименното гагаузко село в Болградски район; в с. Делжилер, Татарбу-

нарски район, Одеска област в Украйна и някои украински и молдовански села, а за молдовската част на изследвания бесарабски край – в Твардица и гагаузките села Чок-Майдан и Конгаз. До края на социализма на територията на днешна Гагаузия остават отворени църквите само в посочените две села. Почти във всяко село могат да се чуят разкази за възмездия, получени свише върху хора, които са участвали в поругаването и събарянето на храмове. Респондентка от с. Хасан-Батър (дн. Виноградное, Болградски район) споделя: „Искаха да гъ събарят. Пак Бох силян. Директура школния кът съ качил горя там и гу пуделъ квату силъ, чут ни паднал. Пряму тѣй е гу дигнала на въздуха. И той куту паднал и рикъл: „Всьо, всьо ... Всьо кончану ...”. Пък тузе, дету беши учиял, иска дъ снима кръста и тѣй беши кръста изкривен. Му са сванаа рѣцети и три мейцъ ни мужи дъ иде. И тѣй нащъ черкоо устана. Пакровъ гъ пукри ...” [1, 41]. Идентични са сведенията на жителите в с. Чишмикъой (АТО Гагаузия, Вулканешки дулай), чиято църква е разрушена през 1960 г. [21, 534-535]. Според тях, всички хора, които се ангажират в разрушаването на местния храм, много бързо заболяват и почиват или загиват в катастрофи. Тези случаи се помнят добре и се изтъкват като пример за назидание, но и като упование в силата на вярата, която толкова време пази общността. През изследвания период започва активно възстановяване на храмовете в селищата на българите и гагаузите. Съществена е разликата обаче, която самите респонденти изтъкват между селата, чиито църкви са били запазени и тези, където те са разрушени, затворени или превърнати в складове. Думите на отец Александър Дериволков, р. 1984 г., от гр. Тараклия, Молдова, сочат: «В Твардица сега идин от най-моцните хорова. Баби, стари баби, ама научини ут мънинки. У тях църквата ни съй затварялъ. И свещеник, Николай Запорожан, койту ги учал. И тий ут мънинки научини. Искам да кажа, чи там, къдету църквата не е закривана, там и на много по-високо, чем при нас».

Особено разпространена практика в селищата от изследвания район днес е издигането на кръстове – дървени, метални с цели композиции от икони, украса и т.н., на кръстопътища, до кладенци, в края и началото на селищата. В двата края на гр. Чадър-Лунга, чиито жители са предимно гагаузи, има изградени големи композиции с кръстове и скулптури, изобразяващи Разпятието и други християнски образи и сцени. По идентичен начин в началото и в края на селото се намират кръстовете в с. Кирсово, а различни религиозни композиции могат да се видят в гр. Комрат и в с. Бешалма. Инициативата за възстановяването на подобни дървени или архитектурни ансамбли е подета от 90-те години на ХХ в. и продължава до днес, особено в Молдова [срв. 35; 32]. Освен във връзка с частни инициативи, за предпазване от болести, нещастия и лични несполуки, изграждането на кръстове, поставянето им в края на селищата, при водоизточници и на други места, е и политика на местните власти. Често пъти подобни събития са част от общоселските храмови празници, но се извършват и като самостоятелни църковни мероприятия. В много населени места из Молдова, а вече и в Украйна, кръстовете се осмислят като задължителен и важен елемент от селищното сакрално пространство, наред с църквата, параклиси, водоизточници и дру-

ги обекти. Минавайки край тях, възрастни и деца, шофиращите дори, правят кръстен знак и изричат молитви, което ясно показва ролята на подобни обекти за „формиране на стереотипи на поведение в рамките на православната традиция“ [31, 174].

През изследвания период особено характерен за българските и гагаузските селища в Украйна и Молдова е т. нар. празник на храма («събор/збор», «църква», «храм»), който в общи линии запазва своята традиционна форма. Още по време на социализма обаче, дублирани или изцяло заменени от фестивали, спортни празници, концерти и т.н., църковните общоселски събори се доразвиват и повлияват от редица елементи, които и до днес са неразривна част от тях. Нещо повече, през този, а и в по-ранните периоди, се дооформя пренесения още от прародината модел на общоселските и междуселски празници и се изгражда нещо като шаблон при провеждането му за всички многобройни етнокултурни групи в Бесарабия. Безспорно, храмовите празници и при българите и при гагаузите имат своя специфика, която се откроява преди всичко в храните на трапезата, в някои ритуали и т.н. [24, 159-170].

Направените по-долу описания се базират на преките наблюденията на авторите по време на храмовите празници в няколко български и гагаузски селища на територията на Татарбунарски и Болградски район в Украйна, както в Тараклийски район и в АТО Гагауз Ери в Молдова. На 2 юни 2011 г. Е. Хатлас участва в такъв празник в с. Чок-Майдан, Гагаузия. В това сравнително голямо село Свято-Вознесенската църква е изградена през 40-60 години на XIX в. Важното за нея, като сакрален обект и същевременно като паметник на културата, е, че тя не е била затваряна по време на съветската власт. Наблюденията на Г. Георгиев са от българските селища Делжилер (дн. Димитровка, Татарбунарски район), където църквата също е функционирала през целия период на социализма, от с. Чушмелий (дн. Криничное, Болградски район) в Украйна и от гр. Тараклия в Молдова.

Празникът започва с богослужение в местния храм, което се съпровожда с «крестний (кръстен) ход» (литийно шествие). Обикновено церемонията се извършва от няколко православни свещеници (най-вече от близки, съседни епархии), които са поканени от председателя на храма. Централно място в хода на тържеството заема подготовката, сервирането и общото хранене на миряните – местни и гости, на богатата трапеза. Както в църквата, така и на трапезата обикновено присъстват и представители на местната власт, най-крупните арендатори в селищата, други влиятелни лица и т.н. В началото, след молитвата и песнопенията, на трапезата говори някой от свещениците, а често кмета и официалните гости (местни и дошли от района) вдигат тостове. За трапезата се приготвят най-разнообразни блюда – от традиционния курбан до по-нови ястия, салати, сладкиши, питиета и т.н. Когато празникът се падне в постен ден, задължително се готви боб, картофи, ориз, но след това се организира и блажна трапеза. Общата трапеза се осмисля не само като място за съвместно хранене и за посрещане гостите на празника, а и като част от религиозните обреди, изпълнявани на този ден. На някои места, както е в днешния град Тараклия в Молдова, има ясно из-

разена тенденция да се възстановяват и дори да се пресъздават по-стари традиции, които са прекъснати по време на социализма. Тук в деня преди празника специално се разпрачат глашатаи, които на кон и със звънче обикалят из махалите и съобщават за тържествената служба на сутринта в черквата. След службата и трапезата храмовият празник продължава в местния Дом на културата, както сочат наблюденията от гагаузкото с. Чок Майдан или на стадиона на селото, както е в повечето случаи. Тук присъстват различни самодейни състави, ансамбли за танцов фолклор, най-често от съседни, но и от по-далечни селища. Провеждат се множество състезания (по борба – както повелява традицията на сборове), организират се футболни срещи и т.н. В някои български села от района през последните години на храмовите празници присъстват и гости от техните селища-метрополии в България. От казаното е видно, че празникът на храма изпълнява не само своите конкретни религиозни функции. Той съдейства и за интеграцията на цялото село заедно с православната йерархия и местните власти.

Може би тук е мястото да се отбележи, че в Гагаузия религията и по-конкретно православие играе съществена роля не само за политиката във всекидневен план, „по места”, но и на централно ниво, за властта на автономията. Характерната за гагаузите силна привързаност към православната традиция, както и изтъкването на подобна идентичност и поддържането на по-тесни връзки с църквата, съдействат за изграждане на по-висок имидж у местните политици. В Гагаузия властите участват активно в различни инициативи, свързани със строителство на църкви, дават средства за тяхното отопление и благоустройство. Идеята е във всеки населен пункт от АТО Гагаузия да бъде изграден православен храм. Досега нови църкви са направени в гр. Чадър Лунга, в селата Светлоє, Бешгес, Конгазчик и Буджак. Нови обекти се строят в Чишмикой, Вулканещи и в Копчак. Само в селата Карбалия и Руска Киселия в момента няма църкви, но до Руска Киселия е разположена много близо църквата от молдавската част на този населен пункт. В ход е строителството на нова църква и в столицата на Гагаузия, град Комрат.

Друг аспект на връзката християнство – политика в АТО Гагаузия е търсенето на най-стари корени и митологизирането чрез религията, един от ярките примери за което е медийната инициатива – „1000 години християнство у гагаузите”. Разбира се, не са известни никакви извори, според които този празник да има своите основания в подобен исторически факт. Самата инициатива, обаче, показва степента и характера на вярата сред общността на гагаузите. Тя е индикация за християнството като значим фактор в съвременния всекидневния живот и за пряката му връзка с политическите и националните идеи. В Автономната гагаузка област често се поставя въпросът и за Автокефална Гагаузка Църква. Официално се говори за гагаузка епархия. В момента функционира Кагулско-комратска епархия, но има инициатива епископът да бъде преместен от град Кагул в Комрат, за да имат гагаузите своя самостоятелна църковна власт. Представителите на православния клир в Гагаузия участват във всички важни празници и граждански инициативи. Те задължително присъстват на Световните Конгреси на гагаузите, а също при отбелязването на различни други политически и обществени събития в

автономната област. Подобни празници, значими годишнини и мероприятия обикновено започват с богослужение в събора в град Комрат.

Изследванията и на други автори сочат тясната връзка на гагаузките религиозни изяви с руското православие [37, 14-15; 38]. Това е характерно с пълна сила и за верските настроения у българите в района, като много по-отчетливо се наблюдава в селищата от Молдова. Причините могат да се търсят не просто в номиналното подчинение на Руската Патриаршия. Както правдиво отбелязва Е. Троева, «от граждани на една голяма и силна държава с многонационално население, българите и гагаузите стават малцинство в една малка, не добре развита в икономическо отношение... романоезична Молдова», в която все по-популярни стават идеите за обединение с Румъния [37, 15]. Носталгичните чувства за живота през съветските времена също доизграждат идеализирания образ на Русия. Нейното възраждане като новото православно царство на земята е тема на редица пророчества [37, 10], разпространени и сред гагаузи, и сред българи. Така отново се преплитат чисто религиозните с политическите аспекти на всекидневния дискурс, за чиито актуални проблеми се търси Божествената намеса, решение свише. „С Русия... Де да идим?! Ний нямами. Гагаузити са утдилия, станаа автаномия. Пък ут Бога й дадяну на Русия да води. Де да идим ний? Правулавни са и румънцити. Ми ко да праим с румънцити? Гату многу пътя викам. Ко да праим с румънци? На идин стадион са борат два бореца. На когу дават егниту? Койту отгоря или койту утдолу? На когу – нъли койту й утгоре. Начит Русиятъ ги пубиди, ваива и ги заваюва. Бут добръй, пудчини са. Ти си бъди гасударству Румъния, ний сми риспублика Съветскава съюза. Ну, ни са винавати ей тее. Тъй трябва да съ изпълни писанията. Но Бох жа тури тъй, къкту на Бога угодну. И то дългу няма да бъди. Такива дила ...”, (Н. Байрактар, р. 1932 г., гр. Тараклия, Молдова).

Както подчертава Ив. Грек в своето изследване за родното си село Гюлмян (дн. Яровое, Тарутински район, Украйна), през изследвания тук период започват да се появяват и все по-активно да действат емисарите на различни религиозни течения (най-вече йеховисти, съботяни и др. – 16, 186) (т.е. други вероизповедания, за които религиозните православни хора обикновено използват термина „секти“). Според данни от 2009 г. в Одеската област на Украйна към Украинската Православна Църква принадлежат 43, 5% от вярващите хора, баптисти са 14, 0%, петдесетници – 7, 0%, привържениците на Украинска Православна Църква (Келевият Патриархат) са 9,2%, а адвентистите на седми ден – 4, 1% [25, 157, Таблица 3]. Трябва обаче да се отбележи, че появата на протестантските църкви в Бесарабия датира от много по-рано, от началото на ХХ век [22, 342]. Известен е конфликтът, за който дава сведения Е. Квилинкова, между протестанти и православни в гагаузките села Гайдар и Джолтай още от 50-те години на ХХ в. Представителите на «чуждата вяра» са наречени «изменници» и буквално са изгонени от двете селища [22, 343]. Подобни примери се срещат и в българските селища понастоящем, какъвто е случаят от с. Островное (ст. Код-Китай или Бабата), Арцизки район, чието население на два пъти не позволява проповеднически евангелисти да се заселят и да разпространяват тук учението си (Добрев Пе-

тър Петрович, р. 1991 г., висше образование). Голямата експанзия на протестантите в Гагаузия е свързана с началото на демократичните промени след падането на съветската власт. Практически във всички населени места в Автономната област Гагауз Ери в Молдова има различни видове протестантски църкви. Обикновено протестантите издигат своите църкви (на които най-често поставят надписа «дом за молитви») като сравнително големи сгради (например в гр. Чадър Лунга, Вулканеши, Дезгинджа и т.н.), отличаващите се от местната жилищна и църковна архитектура. Вярата и досега се схваща като проява на общностна културна памет за/и привързаност към традициите на предците в семейството и дома. Не случайно преминаването към новите религиозни движения както в миналото, така и днес се тълкува преди всичко като отстъпление от религията на прадедите [срв. 22; 24; 36], от вярата като възплъщение на местната локална селищно-родова традиция и културна идентичност. Може да се каже, че гагаузин вече не е синоним на православен човек, както е било в миналото. Наблюденията на С. Средкова също сочат, че последователите на източното православие обвързват принадлежността на бесарабските българи към различни религиозни учения в наши дни с известен риск от по-бързото отпадане на някои елементи от народната култура и идентичност [36].

В същото време трябва да се изтъкне фактът, че в процеса на възраждане и ново утвърждаване на религията през последните десетилетия първостепенно място заема завръщането към православието. В изказване на респондентка от с. Козба (дн. Ложанка, Тарутински район, Украйна) отстояването на православната вяра е въпрос на дълбоко мотивиран личен избор и привързаност към изконната вяра на предците: *“Ас тѣй мойти предки християни, ас тѣй устарях християнкѣ. И ко сига – ша утивѣм баптиска ли?! Няма, рекѣх, няма! Тѣй ша конча жизнятѣ”*. Отстояването на православната вяра е особено изразено у гагаузите, за които религията винаги е играла значима роля при взаимоотношенията с властта и околните, тѣй като езикът ги е отделял и дори отчуждавал от славяногласното множество. Те „залагат“ на религиозното си чувство и практика като важен идентификационен маркер в полиетничната среда на изследвания район. При възстановяването на религиозните традиции през 90-те години особено се засилва православният елемент. Въпреки силната традиция на православната вяра у гагаузите обаче, в наши дни „религиозният плурализъм в известна степен разрушава общоустановения синоним „гагауз и православен човек“ [27, 81].

Г. Вълчинова обръща внимание на обстоятелството, че през последните десетилетия религиозният активизъм се изразява повече в издигането на материални знаци на вярата, отколкото в борба за религиозна просвета и обучение, интензивен вътрешно-църковен живот и т.н. [13, 38]. „Въпреки че силното усещане за приемственост пронизва пост-съветското осмисляне на православната личност, по думите на М. Беновска, цели поколения са загубили (частично или напълно) културното знание, свързано с религията“ [3, 273]. Усвояването на „нови“ църковни познания, обучението и просвещението на религиозна тематика вече е част от всекидневните прояви на вярата, наред с унаследеното от предците народното знание и механизмите

за неговото постоянно актуализиране. В изследвания район повсеместно се наблюдава известно разграничение между всекидневните народни практики и задължителните за християнския канон поведение и действия. Нещо повече, стига се и до противоречия между носителите на тези традиции в селищата и техните свещеници по повод на различни ритуални и лечителски практики, вярвания и всекидневни дейности: *Ами кът ша ми кажат – аз сразу утрицавам. Казвам то не е праву. Щот нямъ таквис правила. Дету заметя нещю им казвам. Ну, там оци да си перат дреите. Ами сега пере ли са?! Викам – има больни хоръ, има деца, то тря да гу нахраниш, тря да му упиреш... Той ни съгрешава, кату й такос екстерну. Ти ни признаваш празниците – ти биз нужда ни утиваш, ни съ прикръстиш, ни вникаваш – къде й грехъ?! Чука, пере, строи – ай негу й грях. А тука да направии добро – там евангелиету казва – добро да праии. Ни е грях, кату знайи какъх и ден. Па ниабхадимаст, ти съ прикръстиш, съ молиш: „Госпади, прости!“. И ни съ туря грях. А те си измислят. Измислят си хората и то съ предава ... Защо? По незнанию. Биз питани. Ни питат свещеника. И сами си решават. Баба каза. Ей тъс казала. Ей тъй...“ (Отец Г. П. Шарков, р. 1949 г., с. Твардица, Молдова; за това срв. и у 23, 268, 283 и сл.).*

Молдовската изследователка А. Папцова изрично подчертава ролята на жените в съвременните религиозни изяви у гагаузите. Авторката отбелязва такива дейности, като поклонничество, разпространение на информация и материали на християнска тематика, спазване на някои културни норми и формиране на стереотипи по отношение на вярата и т.н., доминирани от женско присъствие. По-активното участие на жените в конкретните всекидневни проявления на религията обусловено и от „традиционния“ им статут на пазители на вярата в семейството авторката изтъква като фактор с важно значение в сравнение даже с мисионерската работа на клира [31, 176].

Всеобщо е убеждението, че редовното спазване на установените традиционни норми в общността по отношение на връзките с божествената сфера гарантират благополучие както в домашното стопанство, така и в семейството. Една от тези практики, характерна за всекидневния живот на изследваните селища в Бесарабия, е т. нар. *венчан* (или *обещан*) курбан на брачната двойка [за изследваните села тук вж. 1, 33–34]. Като цяло може да се твърди, че за поколението на родените през 20-те и 30-те години на ХХ в. доминиращи все още се явяват нормите на завещаната от предците вяра. Повлияна, разбира се, от множество други, по-късни представи, именно тя до днес структурира всекидневния живот на голяма част от българската общност в Бесарабия. Въпреки някои конфликти и несъответствия с официалната църковна доктрина, от времето на преселването до наши дни е изграден стабилен модел на съществуване, действието на чиито механизми се проследява и в периода на постсоциалистическото развитие. Тенденцията за съвместяване на посочените по-горе несъответствия между народните вярвания, практики и обреди с религиозния канон и възгледите на местните свещеници ще онагледим с думите на баба Яна (Татяна Николаевна, р. 1927 г.) от с. Бургуджий (дн. Виноградное, Арцизки район, Украйна), която бае. Отдавна изхвърлила от репертоара си *калдовските слава* и атрибутите на

по-старите баячки, тя обаче свежда всичко до значението на молитвата към Бог и Богородица: *Ас нямам такивъ къту баят с митли. Ас саде славами и с малитвами.*

Тук можем да се позовем на М. Беновска за постсъветското религиозно развитие в Русия, според която „фактът, че равнището на действителното включване в религиозните практики е в пъти по-ниско от степента на идентификация с православието, не може да омаловажи значимостта на възхода на последното, нито влиянието му върху цялостния облик на съвременното руско общество“ [3, 276]. За изследвания район на Бесарабия по-скоро става дума все още за един модел на съвместяване и компромисно съществуване на „старото“ и „новото“ във вярата, на влияние, промени и унифицирането им във всекидневната практика. Неговата устойчивост и развитие е особено интересен обект за по-нататъшни проучвания. Проследяването на различните му аспекти – политически, етнически, социо-културни и исторически може да очертае и уплътни картината на съвременния религиозен живот в селищата на българите и гагаузите от Бесарабия, щрихи от която се представиха дотук.

Направените наблюдения и анализ обрисуват спецификата и динамиката във функциите на религията в народна среда, в локалната селска общност в годините на прехода и установяването на демократичните промени. Именно трайните отношения в такива сравнително устойчиви малки групи са, по думите на Б. Уилсън, основният източник на самата религиозност като идеология на общността. Всъщност, многобройните ѝ проявления и променящата се, но незатихваща нейна роля като важен идентификационен фактор в българските и гагаузките бесарабски села до наши дни, показват „силата на локализма“, за която като че ли твърде прибързано цитираният автор и много други изследователи говорят само в минало време [39, 191]. В този смисъл изследваните религиозни представи и практики се оказват съществен принос за „познаване на локалните общности, техните представи за света и идеите, които ги обединяват и съхраняват“ [7, 778], а заедно с това и своеобразна индикация за подобни процеси.

След разпадането на СССР и установяването на демократичните промени в Украйна и Молдова през 1991 г. ясно се забелязва реабилитиране на религиозната сфера. Бурното и масово възраждане на православната вяра се изразява преди всичко в посещаването на манастири и черкви, откриването на неделни училища, актуализиране на много от християнските празници и норми на поведение във всекидневния живот, и т.н. Безспорно това определя повишения статус на религиозните изяви като личен и колективен опит. Освен в пространството на дома и семейството, те заемат все повече място и в публичния сектор, каквато е тенденцията не само в Източна Европа, но и в глобален план. Както посочват множество автори, в известен смисъл подобно поведение се превръща в своеобразна мода на съвременното общество [за ареала на Русия и постсъветските държави 35, 213; 3, 272]. Разказите, чути и споделени от миряните, които посещават многобройните места и обекти на вярата, са част от „новите“ знания за църковните празници, за смисъла и съдържанието на религиозните практики, с други думи – за официалните, публичните аспекти на вярата. Нещо повече – пишейки за ситуацията в днешна Русия, сходна до

голяма степен с тази в цялото постсъветско пространство, някои автори определят православието като нова религия и говорят за своеобразна конверсия от позициите на атеизма към вярата [3, 273; 4, 13 и сл. и цит. лит.].

Наред с това обаче се реабилитират и много вярвания, знания и представи в общността, предавани през поколения и идентифицирани с проявите на вярата като всекидневен опит, наследство и памет. По този начин може да се говори за тясно преплитане във всекидневието на каноничните с народните религиозни практики. Доколкото това е характерно и за минали времена, и то в повечето случаи без да се осъзнава несъответствието с християнския канон [вж. подробно у 15, 58 и цит. лит.], за разглеждания тук постсъветски период трябва да се отбележи по-специалното отношение към църквата, нейните служители, ритуали и постулати. В годините на постсоциалистическото развитие и свободното изповядване на религията, с възстановяването и отварянето на черквите и засилването на интереса към вярата, множество подобни действия започват да се (пре)осмислят в конфесионален план. Всъщност, става дума дори за стремеж да им се придаде официален, каноничен характер, но не в смисъла на характерната симбиоза, на неотделимото преплитане между традиционните локални практики и християнството. Като че ли в противовес на процеса на локализация [за него срв. 15, 57–60] (все повече) се търси официално, църковно, да не кажем институционално значение и решение на всекидневните „местни“ въпроси, свързани с вярата и общуването с божествената сфера. За това безспорно съдействат изградените през последните десетилетия неделни училища, откриването на специализирани телевизионни канали на религиозна тематика, издаването на литература и т.н. Така религията се явява старата модерна форма за представяне, но и за оцеляване на най-разнообразни лечителски, култови и ритуални практики.

Идентифицирането чрез признака на вярата днес е особено актуално в цялостния процес на личностна и групово себеизява в селищата от изучавания район съобразно условията след промените в постсъветските общества. Религиозният компонент се оказва важен за формирането на нов тип идентичност, която заменя загубата на доверие в доминиращата дотогава идеология и до голяма степен компенсира кризата в духовната сфера [31, 166; срв. и 5, 52]. Освен това се наблюдава и завръщане към някои „традиционни“ модели, актуализират се и придобиват свое ново значение съхранените в дома, семейството и общността колективни знания и представи. До голяма степен съхраненият всекидневен религиозен опит се екстериоризира. Така както и при социализма, но тогава прикрито и неофициално, присъствието на църквата и вярата във всекидневния живот на изследваните селища играе съществена роля за запазване на техните етнокултурни традиции и памет, а в определени случаи дори за оцеляването на архаични елементи. Макар в известен смисъл официалната църковна доктрина да „работи“ и за тяхното заличаване, все още по-силна е тенденцията за поддържане на специфичните локални културни практики и всекидневни дейности, които често придобиват религиозна окраска. За гагаузите това се проявява и на по-високо политическо равнище, като част от държаво-образуващите и етно-генеративни процеси в Автономната област.

И при българите, и при гагаузите от Бесарабия привързаността към руското православие не е просто въпрос на номиналното подчинение на епархиите им към Московската Патриаршия. Като важна мотивация за това следва да се изтъкне и негативното отношение към процесите на възход на национализма в постсоциалистическите общества на Молдова и Украйна, както и носталгията по съветските времена след разпада на голямата държава.

През изследвания период вярата се оказва във връзка с редица други аспекти от изгражданите колективни образи на българите и на гагаузите в Бесарабия и се оформя като съществен дял от груповите им автопортрети, съответно от представите им едни за други и за останалите етнически общности в района. В условията на религиозен плурализъм, на различни влияния на други религии и култури, както и във връзка с напредващата десекуларизация в съвременното общество (било като представителна дейност или под формата на дълбоко осъзнат акт), разгледаните по-горе явления и факти безспорно имат динамично развитие и търпят промени. Това ги прави особено интересен обект и за по-нататъшни изследвания.

ЛИТЕРАТУРА:

1. АЕИМ, № 639-III: Архив на Етнографския институт с музей – БАН. Обичаи и обреди от жизнения цикъл. Песенен фолклор. Житейски истории от с. Хасан-Батър (дн. Виноградное), Болградски район. Запис Г. Георгиев.

2. АЕИМ, № 656-III: Архив на Етнографския институт с музей – БАН. Обичаи и обреди от жизнения и календарния цикъл. Песенен фолклор от с. Нови Троян, Болградски район и с. Делжилер, Татарбунарски район, Одеска област, Украйна. Запис Г. Георгиев.

3. Беновска-Събкова М. „Не бойся, малое стадо!“ Религиозното възраждане в пост-съветска Русия? // *МИФ 15. Юбилейно издание за 15-годишнината от създаването на Департамент „История на културата“ на НБУ.* София, 2010, с. 268-279.

4. Беновска-Събкова, М. Любов, прошка и смирение: преизобретяване на православието в постсъветска Естония // *Българска етнология.* София, 2011, № 4, с. 5-33.

5. Беновска-Събкова М. От изучаване на народното християнство към антропология на религията. Проблемът за религията в съвременния свят. // *Етнологията в България – история, методи, проблеми.* София, 2012, с. 49-55.

6. Баева В. Религиозното като женски опит // *Тя на Балканите.* Благоевград, 2001, с. 114-120.

7. Бонева Т. Етнични традиции в локалните общности // *Изследвания в чест на чл. кор. професор Страшимир Димитров. Studia balcanica,* 23, София, 2001, с. 761-783.

8. Водинчар О. Религиозно-нравственото състояние на българските колонисти в Бесарабия през втората половина на XIX - нач. на XX в. // *Алманах «Родолубец»,* бр. IV. София, 2002, с. 181-185.

9. Водинчар О. Религиозно-нравствени ценности и нагласи на бесарабските българи. Съпоставка между генерации по материали от село Чийшия // *Диалогът в историята. Издание на сдружението на преподавателите по история.* София, 2006, с. 39-56.

10. Водинчар О. Религиозно-нравствени нагласи и ценности на българите от село Чийшия (съпоставка между генерации). Резултати от анкетно проучване //

Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Том IX. Одеса, 2009, с. 289-304.

11. Водинчар О. Ролята на християнската култура за запазването на идентичността на българските преселници в Южна Молдова // *Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали.* Том X. Одеса–Велико-Търново, 2009, с. 377-383.

12. Водинчар О. Отношенията между родители и деца в съвременното християнско семейство в Бесарабия // *Одеска българистика.* Одеса, 2007-2008, № 5-6, с. 93-96.

13. Вълчинова Г. Балкански ясновидки и пророчици от XX век. София: Национален музей на българската книга и полиграфия, 2006. 414 с.

14. Георгиев Г. М. Из религиозной культуры гагаузов. Село Александровка на Одещине // *Лукомор`я: археология, етнология, история Північно-Західного Причорномор`я.* Одеса, 2008, вип. 2, с. 76-79.

15. Георгиева Ал. Фолклорни измерения на християнството. Устни разкази и локална религиозност в района на Бачковския манастир „Успение на Пресвета Богородица“ и на Хаджидимовския манастир „Св. Великомъченик Георги Победоносец“. София: Просвета, 2012. 440 с.

16. Грек И. Гюлмян–Дюльмен–Яровое: (Очерки истории болгарского села в Бессарабии). Научн. ред. Н. Н. Червенков. Chişinău: S.Ş.V., 2006. 264 с.

17. Грек И, Червенков Н. Българите от Украйна и Молдова. Минало и настояще. София: «Христо Ботев», 1993. 295 с.

18. Думника, И. Организация церковной жизни болгар южной Бессарабии (1856–1878 гг.) // *Дриновський збірник/Дриновский сборник.* Харків–Софія: Академ. вид-во ім. проф. М. Дринов, 2011. Т. 4, с. 451-459.

19. Думника И. Храм Успения Божией Матери села Кирсово. Исторические аспекты. Кишинэу: «S.Ş.V», 2012, 275 с.

20. История и культура гагаузов (Ред. С. С. Булгар). Комрат – Кишинэу: «Tirogr. Centrală», 2006. 748 с.

21. Карамия, М., Орган С. Чишмикёй. Материалы по истории села (1809–2009 гг.). Кишинев: «Serebia» SRL, 2009. 644 с.

22. Квилинкова Е. Религиозность гагаузов и формы проявления религиозной идентичности (по этнографическим и архивным материалам XIX – первой половины XX в.) // *Этнографические исследования в Республике Молдова (История и современность).* Кишинев, 2006, с. 341-363.

23. Квилинкова Е. Апокрифы в зеркале народной культуры гагаузов. Кишинев – Благоевград: Центральная топография, 2012. 599 с.

24. Квилинкова Е. Православие – стержень гагаузской этничности. Комрат – София: Tirografia Centrală, 2013. 872 с.

25. Мигович И. Свобода соівисті: Українські реалії. Київ: Інтелігенція України за соціалізм, 2009. 160 с.

26. Новаков С. З., Гургуров Н. Н. Очерки истории кортенских храмов в Молдове и Болгарии. Кишинэу: F. E.-P. „Tirografia Centrală”, 2005. 124 с.

27. Недельчева-Водинчар О., Хатлас Е. Старые и новые православные храмы в местах компактного проживания гагаузов Молдовы и Одесской области Украины // *Pantheon* Vol 5, № 7, Pardubice, 2010, с. 78-108.

28. Oleksy P. Prawosławie w poradzieckiej tożsamości narodowej. Studium przypadku mołdawskich Gagauzów // *Sensus Historiae.* Bydgoszcz, 2011, Vol. 2, 2011/1, с. 103-115.

29. Панченко А. А. Сновидение и фольклор: сон в народной религиозной традиции // *Русский фольклор,* Москва, 2001, Т. XXXI, с. 112-122.

- 30. Панченко А. А.:** Новите религиозни движения и работата на фолклориста // *Български фолклор*, София, 2006, № 3-4, с. 47-57.
- 31. Папцова А. К.** Роль православия в формировании соционормативной культуры. Опыт гагаузов // *Курсом развивающейся Молдовы*. Т. 6. *Культурное наследие и его социальные добродетели*. Москва, 2009, с. 165-183.
- 32. Папцова А. К.** К вопросу о православно-языческом синкретизме у гагаузов. Продолжение // *Turkolog. Тюркологические публикации* – <http://turkolog.narod.ru/> [05.10. 2013 г.].
- 33. Папцова А. К.** Религиозный плюрализм в Гагаузии: тенденции последнего десятилетия // *Turkolog. Тюркологические публикации* – <http://turkolog.narod.ru/> [05.10.2013 г.].
- 34. Пушков И.** Символ единения народов Бессарабии. Исторический очерк о Спасо-Преображенском соборе города Болграда. Болград, 2008. 111 с.
- 35. Седакова И.** Изследване на народната религиозност в Русия // *Academica Balkanica* з. „Завръщане” на религиозността. БАН. Итнографски институт с музей, София, 2008, с. 206-230.
- 36. Средкова С.** Религиозни нагласи на бесарабските българи в постсоциалистическия период // *Четвърти Царшишманови дни, Международен научен симпозиум „Език и етнос”* – 1-3. 10. 2010 г., Самоков, 2010 (ръкопис, под печат).
- 37. Троева-Григорова Е.** Политическа трансформация и религиозна измява // *Българска етнология*. София, 2006, с. № 4, 5-19.
- 38. Троева Е.** Prophetic discourse on a Multi-faceted Boundary: Observing a Religious Brotherhood in Moldova // *Religion and Boundaries*. G. Valtchinova (ed.). Istanbul: Isis Press, 2010, с. 313-330.
- 39. Уилсън Б.** Религията в социологическа перспектива. Велико Търново: Праксис, 2001, с. 191.
- 40. Хатлас Е.** Православная вера – цементирующий элемент в жизни жителей гагаузской автономии: правда или миф? // *Курсом развивающейся Молдовы*. Т. 6. *Культурное наследие и его социальные добродетели*. Москва, 2009, с. 416-419.
- 41. Хатлас Е.** Кирсово – българско-гагаузское село в Гагауз Ери // *Българите в Северното Черноморие. Изследвания и материали*. Т. 10. Одеса – Велико Търново, 2009, с. 353-356.
- 42. Хатлас Е.** Основные периоды соществования христианства у гагаузов Буджака и их оценка с исторической точки зрения // *Tyragetia Istorie. Muziologie. Serie noua*. Vol. III (XVIII) nr. 2, Chişinău, 2009, с. 273-280.
- 43. Хатлас Е.** Из православной жизни гагаузов. Село Виноградовка (Курчи) Болградского района, Одесской области // *Лукомор`я. Археология, етнология, история Північно-Західного Причорномор`я*. Вып. 3, Одеса, 2009, с. 325-327.
- 44. Hatlas E., Żyromski J.** The religion in a life of Gagauzians in Budjak // *Sacrum et profanum. IV. Религия в жизни и общества*. Севастопол, 2009, р. 209-221.
- 45. Челак Е.** Църквата „Света Параскева” в село Твърдица (Република Молдова): основане и дейност // *България Метрополия и диаспора. Сборник по случай 65-годишнината на д.и.н. Николай Червенков*. Съст. Иван Думиника. Кишинев: S.Ş.B., 2013, с. 137-158.
- 46. Червенков Н.** Создание церквей в болгарских колониях Бессарабии в первой половине XIX века // *Православные храмы в болгарских и гагаузских селениях Юга Украины и Молдовы*. Выпуск первый. Болград, 2005, с. 146-161.
- 47. Червенков Н.** Петро-Павловская церковь села Чийшия (Городнее). Кишинев: «S.Ş.B.», 2013. 240 с.
- 48. Червенков Н., Думиника И.** Тараклии – 200 лет. Т. I (1813-1940). Кишинев: S.Ş.B., 2013. 608 с.