

ИСТОРИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ НА ТЕРРИТОРИИ УКРАИНЫ

УДК 392.1(496.5)

ОБРЯДЫ РОДИННОГО ЦИКЛА У АЛБАНЦЕВ В УСЛОВИЯХ МЕЖКУЛЬТУРНЫХ КОНТАКТОВ НА ЮГЕ УКРАИНЫ

А. С. Дугушина

Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, Санкт-Петербург, Университетская наб., д.3
dygi@inbox.ru

Рассматриваются ритуальные практики албанцев, связанные с циклом родинных обрядов, в условиях межкультурных контактов на юге Украины, а именно контактов с этноязыковыми группами региона (украинцами, русскими, молдаванами) и группами балканских колонистов (болгарами и гагаузами). Внимание уделяется следующим аспектам культуры, обнаруживающим типологические параллели: институту повивальных бабок, мифологическим представлениям о предсказателях судьбы, солению детей и ритуальному отказу от ребенка.

Ключевые слова: албанцы Буджака и Приазовья, Украина, родинная обрядность, межкультурные контакты, традиционная культура.

Южные рубежи Украины являются зонами расселения разных этнических групп (при доминировании украинского населения), соседство и взаимодействие которых обусловили возникновение и укрепление межэтнических связей разных видов, охватывающих традиции и культуру, быт и формы хозяйствования, языковые контакты [Культурно-бытовые процессы..., 1979, с. 3–11]. В этом отношении показательны регионы Северного Причерноморья, а именно область Буджак (Болградский район, Одесская область) и Приазовье (Приазовский район, Запорожская область), в границах которых обосновались в конце XVIII – начале XIX в. выходцы с Балканского полуострова: албанцы, болгары и гагаузы [Шаранова, 1990, с. 118–119]. Переселение этих этнических групп связано с царской политикой массового заселения пустующих степных территорий, отошедших к России в результате русско-турецких войн.

В наши дни регионы Буджака и Приазовья являются территорией компактного расселения албанцев, болгар, гагаузов, украинцев, русских и молдаван. Результатом длительного проживания в тесном соседстве стало наличие общих черт в традиционных культурах и языках населяющих регионы этноязыковых групп. До прихода на земли Российской империи албанцы несколько веков (ориентировочно с XVI–XVII вв.) прожили в восточной Болгарии в тесном соседстве с болгарами и гагаузами, группы которых также мигрировали в Россию, что положило начало их этнокультурной интерференции [Маркова, 1981; Мецгерук, 1985]. Более поздние контакты балканских колонистов с восточно-славянскими и романскими (в Буджаке) группами также оказали влияние на содержание их культурных кодов.

Наряду с изучением вопросов идентичности, механизмов культурных контактов, размывания и поддержания этносоциальных границ обращение к специфике духовных практик является важным аспектом исследования культур в ситуации контакта, поскольку позволяет рассмотреть динамику отношений между группами изнутри, установить характер культурных приобретений и изменений. В частности, появление ряда сходных явлений в системе обрядовых действий и верований, относящихся к деторождению, представляется любопытным следствием взаимопроникновения генетически разных культурных традиций, бытующих в Буджаке и Приазовье.

Основой для исследования послужили материалы полевых этнолингвистических экспедиций в села Буджака и Приазовья, проводившихся с 2008 по 2013 г. Главными пунктами экспедиций являлись три албанских села в Приазовье: с. Георгиевка (укр. Георгіївка, прежнее название – Тюшки), с. Гаммовка (укр. Гамівка, старое название – Джандран) и с. Девнинское (укр. Дівнинське, прежде – Таз), болгарские села Строгановка (укр. Строганівка) и Жовтневое (укр. Жовтневе, прежде – Кара-

курт) в области Буджак, где вместе проживают албанцы, болгары и гагаузы. В предлагаемой статье рассмотрение родинной обрядности базируется главным образом на материалах, собранных в албанских селах, исходя из культурной специфики албанцев Украины. Однако анализ полученных результатов проводился с привлечением сведений о традиционной культуре соседних этнических групп и был направлен на выявление в исследуемой области общих черт, случаев заимствования или трансформации родинных обрядовых практик с точки зрения акционального и вербального кодов.

Этноязыковая ситуация и брачные связи

Появление инноваций в такой сакральной сфере, как родинная обрядность, вызвано в первую очередь изменениями в системе брачных отношений, сказывающимися на формировании новых семейных ценностных ориентиров. Примером этого служит постепенное ослабление запретов вступать в этнически смешанные браки. В патриархальных албанских семьях долгое время разрешались браки только между албанцами, благодаря чему трансляция культурной информации между поколениями была ограничена рамками одной этнической группы. Аналогичные нормы вступления в брак существовали и в болгарской среде: смешанные семьи были редкостью и, более того, осуждались, что способствовало долгому сохранению закрытого типа этнического сообщества [Грек, Червенков, 1993, с. 105; Дихан, 2001, с. 71]. Однако «островное» положение балканских колонистов на Украине, их общая историческая судьба, расселение в смежных или этнически смешанных селах способствовали культурной интеграции и в брачной сфере. Согласно сведениям, полученным в албанских селах Приазовья, в первые десятилетия XX в. стали делать исключение из правил для ближайших соседей: албанский юноша, например, мог жениться на болгарской девушке. Перейдя после свадьбы в дом мужа, болгарская невестка не только учила албанский язык, но и после появления ребенка полностью адаптировалась в албанской среде и становилась «своей». Иной вид межэтнических отношений сложился между гагаузами и болгарями: их связывали давние брачные связи. Гагаузы охотно женились на болгарках и «в домашнем быту, обрядах, песнях, именах, родственной терминологии не отличались от болгар» [Квилинкова, 2011, с. 128].

В начале 40-х гг. XX в. появляются смешанные русско-албанские и украинско-албанские семьи, поскольку в эти годы для повышения уровня развития сельского хозяйства и укрепления рабочих совхозов на юге Украины властью привлекались большие потоки населения из различных районов страны и областей Украины [Чижикова, 1979, с. 16]. Несмотря на то что еще по данным 70-х гг. XX в. такая межэтническая свадьба справлялась согласно обычаям, принятым в албанских селах (празднование длилось три дня, гостей торжественно приглашали ряженые мальчики и девочки, молодые мыли ноги матери и отцу жениха и пр. [Будина, 2000, с. 252–254]), восточнославянские невестки неизбежно привносили свои традиции в семьи.

Заметим, что в селах Приазовья в отличие от Буджака поддержание этнических границ в рамках семейного коллектива было более продолжительным. Этому способствовали более консолидированное проживание балканских колонистов¹ и поэтому менее интенсивные культурно-языковые контакты. Буджакские же албанцы, гагаузы и болгары расселились чересполосно в одном регионе, а в с. Жовтневое – в соседних сельских кварталах. Даже минимальные сведения об этническом составе семьи отражают смешанный характер родственных связей в разных поколениях. У информанта Анны Михайловны Делинской (1957 г.р.), считающей себе албанкой, отец и мать – албанцы, бабушка со стороны отца – болгарка, бабушка с материнской стороны – гагаузка. Пример информанта Елены Ивановны Младиновой (1924 г.р.) также демонстрирует открытый характер брачных отношений: ее родители – болгары, мачеха была гагаузкой, муж – албанец и дети считают себя албанцами.

Новые семейные связи естественно влияли на специфику обрядовых действий, связанных с рождением ребенка. Использование нескольких языков в домашнем быту обусловило параллельное функционирование терминологических обозначений элементов родинной обрядности и связанных с ними практик. Например, в с. Жовтневое ритуальные запреты для роженицы в течение сорока дней после родов одинаковы: она не выходит за пределы двора, носит платок, не допускается к колдуну и приготовлению еды. Положение женщины в этот период маркируется лексемами *leh'ona* (алб.), *leh'usa* (гаг.) и *li'usa* (болг.). Складывается впечатление, что каждый из терминов, обозначающих роженицу, информантами не воспринимается как иноязычный или этнически маркированный: в ответе на вопрос «Как называется роженица?» может использоваться каждая из приведен-

ных лексем.

Немаловажным фактором, способствующим языковой и культурной интеграции данных этнических групп, является православное вероисповедание. Именно на этом условии – как православные выходцы с Балканского полуострова – албанцы, болгары и гагаузы получали земли и субсидии от царских властей. Соответственно, за время тесных межкультурных связей сформировалась общность ритуальных практик родинного цикла, в которых принимает участие церковь: причащение роженицы на сороковой день после родов, крещение ребенка и празднование этого события в семейном кругу.

Этнически пестрые регионы Приазовья и Буджака некоторые исследователи склонны объединять в один культурный комплекс [Иванова, 2000, с. 47]. Многоязычие, православное вероисповедание, общая территория расселения и историческая судьба настолько сблизили представителей населяющих регионы этносов, что на фоне безусловных этнически самобытных элементов в каждом из традиционных кодов ярко выделяются общие культурные формы родинных практик, некоторые из которых мы представим в данной статье.

Институт повивальных бабок и народное родовспоможение

Тесные культурные контакты обусловили игнорирование этнических границ в сфере института повивальных бабок. До появления с середины 20-х гг. XX в. роддомов родовспоможение происходило с участием повитухи, которая в албанском, болгарском и гагаузском обозначается славянской лексемой *b'abo / b'aba / b'abu*. Этническая принадлежность повитухи не имела значения. Повитухами становились русские, албанские, болгарские и гагаузские женщины, которые одинаково оказывали помощь любой семье в селе.

Считается, что умение помогать роженицам женщина могла открыть в себе во второй половине жизни, и такое умение воспринималось ею и окружающими людьми в качестве божьего дара. Несмотря на отсутствие медицинского образования у повитух, женщины им доверяли больше, чем врачам. В первые годы институционализации роддомов женщины предпочитали рожать в селе, при том что декреты Советской власти в отношении здравоохранения детства и материнства с 1922 г. запрещали частную акушерскую практику. Тем не менее согласно статистике она тайно сохранялась в сельских местностях до 70-х гг. XX в. [Боряк, 2009, с. 82, 123]. Пожилые информантки, заставшие это время, до сих пор считают, что с повитухой было лучше рожать, потому что она больше заботилась о роженице. Бытовало мнение, что в больнице женщины подвержены большей опасности заразиться инфекцией и врачи относятся пренебрежительно к роженицам. Любопытным в наше время является тот факт, что украинки из с. Чкаловка в Приазовье обращаются в случае родов к опыту фельдшера-албанки из с. Георгиевка, намеренно не пользуясь услугами районной больницы².

Несмотря на высокую степень доверия женщин повитухам, много женщин умирало при родах. Повитуха без специальных медицинских средств не могла справиться с аномальными родами, например, в случае родильной горячки или неправильного положения плода. Имевшие место трагические последствия не влияли на отношение людей к повитухе, принимавшей роды. Ее не считали виноватой в смерти ребенка или женщины, поскольку верили, что повитуха сделала все, что могла. Смерть в таком случае связывается с представлениями о предначертанной несчастливой судьбе, которую никто не в силах изменить.

Сакральность момента родов, свидетелем которого могла быть только повитуха, признание ее важной миссии подчеркивается мифологическими параллелями с пребыванием в загробном мире. В прежние времена на похороны повитухи все женщины, рожавшие с ее помощью, приносили платок, который повязывали на руку покойной. Женщины верили, что на том свете повитуха узнает их по платку и протянет его той женщине, которая его дарила, чтобы провести с собой по правильному пути в мире ином.

Свидетельством об интенсивных межкультурных контактах является общее празднование албанцами, болгарами и гагаузами дня повитухи – Бабиного дня. На чествование повитухи собирались все женщины, рожавшие с ее помощью, и устраивали гуляние. Албанское наименование праздника *a B'abos d'ita* является калькой с болгарского обозначения *Бабинден* [Пригарин, Тхоржевская, Агафонова, Ганчев, 2001, с. 63]. Бабин день, как правило, приходился на 21 января – на дату, следующую за Ивановым днем по православному календарю [Неделькович, 2010, с. 75–76]³. По одному из сценариев⁴ повитуху приглашали на праздник в дом к одной из рожениц. Жен-

щины приносили вино, готовили традиционные блюда. Повитухе дарили отрез на платье, фартук, традиционный платок, мыло, полотенце, чулки, вязаные или сшитые из ткани тапочки. Мужчины на это время покидали выбранный для встречи дом. Если же мужчина случайно попадал в жилище, где собирались женщины, или сам хотел присутствовать на празднике, то его шуточно наряжали в женский костюм. Однако мужчины редко приходили на такой праздник, потому что женщины горько шутили над ними и всячески разыгрывали.

В наши дни традиция собираться женским коллективом уже не связана с почитанием повитухи, однако продолжает существовать в с. Жовтнево как событие, объединяющее всех рожавших женщин одного сельского квартала.

Мифологические представления о предсказателях судьбы

Распространенным сюжетом является поверие о том, что судьба ребенка «пишется» тремя мифическими существами в ночь после родов или в первые три дня после рождения ребенка. Представления об этих существах разные, но чаще их описывают в образе трех женщин-предсказательниц, наиболее общее обозначение которых – *ur'isnici* (болг.) или *jur'isnici* (гаг.)⁵ [Полевые материалы..., 2013]. Предназначенное предсказательницами является судьбой, которую невозможно изменить. Две из них предрекают ребенку скорую смерть или иные напасти, угрожающие его жизни. Третий персонаж находит компромиссный «сценарий» жизни, устанавливает ее продолжительность, время вступления в брак, дарует ребенку здоровье, будущую профессию и т.д. В болгарской и албанской традиции принято ожидать предсказательниц и готовиться к их приходу, с тем чтобы они предрекли ребенку счастливую судьбу. В гагаузских верованиях «лушницам» приписывалась злонамеренность [Шабашов, 2002, с. 633]. Члены семьи препятствовали их появлению: роженице запрещалось спать на третью ночь после родов, родственницы и повитуха оставались ночевать в доме, где родился ребенок, ложась в эту ночь поперек двери [Курогло, 2011, с. 388].

Легенды о трех предсказательницах (болг. *орисници*, *наречници*; рум. *ursitoare*; серб., мак., хорв. *suđenice*, *usude*, *vrisnice* и др.) [Кашуба, Мартынова, 1995, с. 147; Седакова, 2007, с. 191–193], зафиксированные в устных описаниях и фольклорных материалах, характерны для культур всего Балканского ареала [Седакова, 1994, с. 42–43] и обнаруживают параллели с рассказами, записанными в Буджаке и Приазовских селах. Наиболее распространенной является легенда о старике, который попросился переночевать в доме, где проходили роды. Услышав предсказание о том, что новорожденный утонет в колодце в день своей свадьбы, он стал мальчику кумом, однако на свадьбе не успел спасти крестника от смерти в лужице воды, образовавшейся от дождя на бычьей шкуре, которой был покрыт колодец (с. Георгиевка, информант Анна Кирилловна Бурлачко, 1940 г.р., албанка) [Полевые материалы..., 2011]. Другие легенды повествуют о невозможности предотвратить смерть девочки от нападения волка (с. Строгановка, информант Вера Дмитриевна Салибеева, 1937 г.р., болгарка), о незаконно рожденном мальчике, выброшенном в море, который через двадцать лет женился, но умер в тот же час, узнав, что невеста – его родная мать (с. Строгановка, информант Валентина Александровна Орешкова, 1927 г.р., болгарка) [Полевые материалы..., 2010].

У албанцев Приазовья пережитки этого мифологического сюжета о даровании судьбы также зафиксированы в разной интерпретации. Существует легенда о «трех мужиках», которые появляются в первую ночь после рождения ребенка. Также бытует идентичная по содержанию легенда о трех ангелах или, как вариант, о мужчине в белых одеждах, который ассоциируется с образом Бога, что, по всей видимости, вызвано влиянием христианства, усвоенного народной традицией с мифологическим смыслом [Толстая, 2000, с. 59]. Из-за давности бытования легенд и размытости образа предсказателей судьбы в говоре албанцев Приазовья в отличие от языка болгар и гагаузов, нет точного лексического обозначения этих персонажей. Сближает верование албанцев Приазовья с общебалканскими мифами о предсказателях судьбы не столько число мифических существ, сколько функции, которые они выполняют.

Ритуальное соление детей

Использование соли в гигиенических практиках в первые дни после рождения ребенка встречается в различных вариантах у албанцев, болгар и гагаузов как в Буджаке, так и в Приазовье. Приазовские болгары (с. Строгановка) солили под мышками новорожденного ребенка после первого купания [Полевые материалы..., 2010]. У бессарабских болгар (с. Чийшия) зафиксированы сведения о том, что на следующий день после первого купания бабка-повитуха обтирала солью новорожденного ребенка для того, чтобы он не потел [Шабашов, 2003, с. 477]. Гагаузы подсаливают

воду перед первым купанием ребенка [Курогло, 2011, с. 387]. У албанцев во время первого купания повитуха или свекровь бритвой или острым ножом делала три надреза на спине ребенка и посыпала солью. Считалось, что в будущем от человека не будет дурно пахнуть (села. Девнинское, Георгиевка, Жовтневое). Из-за этого детей шуточно называли «турки соленые» (ср. болг. приаз. сул'ен). По свидетельству Н.С. Державина, который проводил этнографические наблюдения в албанских селах с 1911 по 1925 г., ребенка после крещения приносили домой, говорили: «Турка взяли, христианина принесли» [Державин, 1949, с. 161]. Такое специфическое словесное клише, в котором маркируется переход ребенка из категории *чужих* в категорию *свои*, широко распространено в разнообразных вариантах у балканских народов, практикующих крещение. В качестве отрицательного члена оппозиции по этнической принадлежности или иному вероисповеданию могут обозначаться турки, цыгане, евреи и др. [Седакова, 2007]: ср. болг. (с. Кубей): «Земе гу иврейче, даваме гу ристийенче» [Пригарин и др., 2001, с. 64]; алб. (с. Жовтневое): «*Çihut a morre, krishtjan a solle*» (дословно: «Еврея взяли, христианина принесли») [Полевые материалы..., 2013].

Н.И. Толстой в статье «Соленый болгарин» [Толстой, 1991, с. 38–46] подробно разбирает бытование обряда у болгар, в частности, у болгарских колонистов Приазовья, мигрировавших с албанцами из восточной Болгарии в конце XVIII в. Любопытно, что обряд с надрезанием кожи и солением у приазовских болгар является уникальным случаем в болгарской этнографии. Обряд с солью широко практикуется в южной Фракии, на северо-востоке и западе срединной Болгарии (согласно этнографическим данным Вакарелского [Толстой, 1991, с. 45]). Практическое объяснение соления – чтобы ребенок не потел и не издавал плохой запах – здесь дополняется подчеркнутым противопоставлением себя туркам-османам: болг. *за да не мирише като турчин* (дословно: *чтобы не пах, как турок*). Более того, выражение «соленый болгарин» стало устойчивой этнической характеристикой, равнозначной «истинному» болгарину [Седакова, 2007]. У албанцев Буджака и Приазовья в объяснении необходимости соления ребенка такого противопоставления нет: *kur të dërsinë, dërta mos i maris* (дословно: *чтобы пот не пах, когда человек потеет*). Поскольку практика натирания кожи ребенка солью не зафиксирована у албанцев на Балканском полуострове, этот обряд, по всей видимости, заимствован албанскими колонистами у болгар. Однако этнический акцент (*свои – чужие / болгары – турки*) в локальной албанской традиции переосмыслен иначе: сам поселенный ребенок воспринимается как турок, т.е. «чужой», «не наш», иной веры, до того момента, пока его не покрестят. Более поздняя интерпретация необходимости делать именно три надреза на спине младенца, зафиксированная в экспедиции в 2009 г. (с. Георгиевка, информант Анна Кирилловна Бурлачко, 1940 г.р., албанка), связана с представлениями носителей православной традиции о Троице: Бог-Отец, Иисус и Святой Дух.

Использование соли в родинной обрядности неоднократно фиксировалось в балканском материале: у болгар (северо-восточная Болгария), сербов (восточная Сербия), македонцев (восточная Македония), понтийских греков, влахов и саракачан [Антонијевић, 1982, с. 59]. Соли как предмету и веществу, словесному оберегу, оберегу-действию принадлежит важное место в балканских культурах. Использование соли проникает практически во все слои народной традиции. На уровне обрядовых действий, связанных с детьми, выделяются общие функционально обусловленные практики применения соли. Прежде всего гигиенические мотивы лежат в основе использования соли: чтобы в будущем от человека дурно не пахло. Вариант оборачивания в соленую простыню, зафиксированный у понтийских греков [Попов, 2000], объясняется лечебным действием соли, закаливанием младенца, предотвращающим раздражение кожи при потоотделении. Добавление в воду соли при купании в сочетании с серебряной монетой, травами, чесноком, яйцами и другими производится для оздоровления и отбеливания кожи [Halimi, 2000, f. 182; Требјешанин, 2000, с. 92].

Среди предметов, имеющих значение в народной мифологии, соль отмечается в числе основных апотропеев от дурного глаза [Георгиева, 1993, с. 69, 201; Halimi-Statovci, 1998, f. 190; Речник на народната..., 2000, с. 30]. Албанцы, болгары и гагаузы Буджака и Приазовья используют типично балканский вид оберега – мешочек с солью, который подкладывают в колыбель для отпугивания от новорожденного нечистой силы. Именно соль благодаря своему статусу в охранной магии признается в сочетании как с народными (чеснок, метла, монета, ножницы), так и с религиозными (крест) оберегами [Костић, 1996, с. 92].

На вербальном уровне соль с семантикой оберега, обезвреживающего зло, выступает и в малых фольклорных формах – коротких речевых формулах, произнесение которых спасает от нечи-

стой силы. Троекратная декларация «я бью соль» (алб. приаз. *unë rrah krîpë*, болг. приаз. *сол кълцам*) позволяет символически отпугнуть опасность, исходящую от неизвестной человеку нечистой силы.

Обращение к охранительной магии соли фиксируется в заговорах и знахарских лечениях недугов, полученных ребенком в результате вредоносных действий: сглаза, порчи, испуга, психического расстройства. Возвратить полученный вред отправителю через заговоренную соль можно посыпанием частей тела (головы, тела, рук), ритуальным обношением щепотки соли вокруг головы больного ребенка. Свойство соли растворяться уподобляется исчезновению болезни, поэтому завершающим действием в подобных знахарских практиках является сжигание соли в огне или растворение в воде [Krasniqi, 1987, f. 121; Sigeca, Kullashi, 1987, f. 144–145; Петрекса, 2008, с. 144].

Следует отметить, что география ритуала соления детей уходит далеко за пределы Балканского полуострова. Подобные практики фиксируются на Ближнем и Среднем Востоке, в Средней Азии, в Кавказско-понтийском регионе, средневековой Европе и Англии [Orme, 2003, p. 96]. Однако в данной статье мы не ставим цель ответить на вопрос о процессах распространения ритуала и ограничимся приведенными сведениями о традиции соления детей, обобщающей культуры албанцев, болгар и гагаузов и несущей в себе разнообразные защитные, магические, оздоровительные и этнодифференцирующие функции.

Ритуальный отказ от ребенка

В кругу обрядов, направленных на магическую защиту ребенка от болезни, смерти, вредоносных сил, выделяется обряд ритуального отказа от ребенка, практикующийся в разных вариациях в исследуемых регионах. Сам по себе мотив ритуального отказа от ребенка широко распространен в славянских и неславянских традициях, в частности, примером повсеместного бытования данного ритуала в этнически, религиозно и лингвистически смешанном ареале служит Балканский полуостров [Толстая, 2002, с. 55–87].

Ритуал имел следующую общую структуру. В ряде ситуаций, угрожающих здоровью ребенка или деторождаемости в семье (смертельно больной ребенок, поочередная смертность детей в одной семье, абсолютное доминирование девочек над мальчиками и др.), мать или отец относили ребенка на перекресток дорог и дожидались первого встречного, который становился его приемником в различных ипостасях – крестным, вторым родителем, случайным кумом. Другой структурно и семантически схожий обряд связан с передачей ребенка через окно. По тем же указанным причинам мать оставляла ребенка в окне или передавала через окно случайно проходящей женщине, крестному, нищему, заново выбранному куму. Во всех формах бытования этого обряда заключен механизм замены судьбы ребенка на другую в трех направлениях: 1) односложная замена имени или поэтапная через крещение с привлечением нового кума; 2) символический обмен приемниками, ответственными за благополучие ребенка – матерями или кумовьями; 3) ритуальное воспроизведение процесса рождения (проношение ребенка через отверстие – окно, рубаху⁶) или «умертвления» с целью нахождения нового (на перекрестке).

В с. Жовтнево наиболее распространенным вариантом отправления данного обряда в нарративах албанских, болгарских и гагаузских информантов является символический отказ от ребенка сразу же после того, как он родился⁷. В семьях, в которых дети не выживали, повитуха или бабушка со стороны отца (если речь идет о роддоме) оставляла запеленованного ребенка на дороге (как вариант, на перекрестке). Спрятавшись, она дожидалась первого встречного, который становился крестным найденному ребенку. По сведениям, записанным в приазовских албанских селах, мать выносила ребенка ранним утром на перекресток дорог, пряталась и ждала прохожего. Как правило, выбирали дорогу, по которой утром гнали скот: считалось, что ребенок обязательно выздоровеет в том случае, если его обнаружит пастух. Пастух приносил ребенка домой, становился ему крестным и произносил: «*Чтоб он вырос и ходил с такой палкой, как я овец пасу*» (с. Гаммовка, информантка Черак Анна Демьяновна, 1931 г.р., албанка).

Согласно второй версии обряда женщина «продавала» своего ребенка через окно «новой» матери. Утром она оставляла ребенка в окне, и любая проходившая мимо женщина могла стать ему второй матерью. «Новая» мать забирала ребенка с подоконника и вместо него оставляла деньги. На эти деньги родная мать должна была купить все, в чем нуждалась. К вечеру выяснялось, какая женщина отнесла в свой дом малыша, и родная мать отправлялась к ней с подарками забирать ребенка. В наше время сельские женщины просто договариваются между собой о «продаже» больно-

го ребенка, однако семантика обряда осталась прежней – переродить ребенка, даровать ему новую судьбу, на которую согласно представлениям повлияли злые силы.

Вариант «продажи» ребенка через окно, символизирующий одновременно обмен восприимчивыми и процесс перерождения больного ребенка в здорового, обнаруживает близость с украинским обрядом. Родители, у которых болеют или умирают дети, продают новорожденного через окно чужой женщине, у которой все дети живы. «Женщина покупает ребенка; она стоит на дворе и держит хлеб». Вернув ребенка родителям, она говорит: «Воспитайте мне этого ребенка», и ребенок получает имя Продан [Байбурин, 1993, с. 44]. В случае, если человек, «купивший» ребенка, становится ему новым кумом (укр. *одкупні, закупні куми, купована мати* [Славянские древности, 1999, с. 662–663]), прежние кумовья теряют свои права.

Славянский материал, а также сведения, выходящие за пределы славянского мира (неславянские балканские, тюркские, кавказские этносы и др.), обнаруживают бесчисленное количество иллюстраций к данным обрядам в различных вариациях, касающихся пространственных рамок, предметов, участвующих в обряде, и ролей участников. В одних случаях ребенка на перекрестке находит прохожий и мать разламывает с ним каравай хлеба⁸, в других – новый «родитель» приносит его сам обратно в дом. В обряде, совершаемом через окно в селах Приазовья, ребенка сразу вносят обратно; по данным из украинских сел его могут держать от часа до нескольких лет в чужом доме, где дети благополучно растут.

В символических функциях окна и перекрестка в ритуалах детского цикла представляется важным разграничение по оппозиции «мертвый – живой». Действительно, случаи с желанием остановить смертность детей в семье чаще связаны с ритуалами на перекрестке, где родители обманывают злые силы, предъявляя якобы мертвого ребенка⁹. И, в свою очередь, спасение от смертельной и трудно вылечиваемой болезни осуществляется через обряд с окном, но здесь ребенок не уподобляется мертвому, его перерождают и представляют в качестве ребенка из чужой семьи¹⁰.

Ритуальный отказ от ребенка, реализующийся в разнообразных вариантах в среде русского, украинского, албанского, болгарского и гагаузского населения южной Украины, представляет собой живую магическую практику и в наши дни, характеризующуюся безусловной общностью представлений о ее действенности и спасительной силе.

Заключение

Рассмотрение в статье некоторых культурных и языковых явлений, относящихся к циклу родинных обрядов, позволяет выявить общие черты в традиционном коде этнических групп, населяющих южные области Украины – Буджак и Приазовье. Очевидно, что общность культур албанцев, болгар и гагаузов начала складываться не только в области их нынешнего расселения: она обусловлена многовековым совместным проживанием на территории Балканского полуострова. Балканские компоненты в родинной обрядности болгар, албанцев и гагаузов обнаруживают типологические параллели с общими и локальными традициями, ныне бытующими на Балканах, и позволяют расширить историю культурно-языковой интеграции на разных историко-географических этапах их тесных контактов.

В современных условиях процесс трансформации явлений культуры, в частности, в родинной обрядности, необходимо рассматривать не только с отсылкой к балканскому субстрату, но и с учетом специфики более поздних узколокальных трансформаций. Социально-культурная интеграция населяющих регионы этноязыковых групп за последнее столетие не могла не сказаться на содержании культурного кода балканских колонистов. Инновации в культуре представлены как случаями заимствования каких-либо ритуальных практик, так и примерами восполнения их отсутствия под влиянием бытующих традиций восточнославянских соседей: новые элементы с течением времени органично входят в традиционную культуру, функционально расширяя ее основы. Сопоставительное изучение различных состояний культуры позволяет ответить на вопрос о том, какие ее элементы исчезают во времени, из-за смены жизненных условий, а какие функционируют в качестве культурных констант.

Важно отметить, что, несмотря на изменения в общественной, политической, культурной и производственной жизни, каждая из представленных этнических групп сохраняет свои традиции, язык и этническое самосознание, что является ярким примером динамичного и устойчивого развития небольших этносов в условиях длительного межкультурного контакта.

Примечания

- ¹ Смешанным гагаузско-албанским селом является лишь с. Гаммовка.
- ² Этот факт, однако, мы можем связать с общей современной тенденцией рожать дома. О так называемом движении за «естественные роды» см. работы [Belousova, 2002; Пивоварова, 2013].
- ³ В восточнославянской традиции день почитания повитухи приходится на 8 января [Некрылова, 2009, с. 42–43].
- ⁴ О других вариантах празднования Бабиного дня в албанских селах в Приазовье см. более подробно [Новик, 2011, с. 128–137].
- ⁵ В гагаузском языке также зафиксированы обозначения «лушница», «луфусница», «урисница», «бет карасы» [Курогло, 2011, с. 388].
- ⁶ В гагаузских семьях, в которых умирали дети, новорожденного ребенка пропускали через ворот рубахи многолетней женщины и после этого меняли кума [Шабашов, 2002, с. 638].
- ⁷ Этот вариант также фиксируется в исследовании, посвященном культуре болгарского с. Чийшия: сразу после рождения ребенка клали на землю, чтобы его подобрал любой прохожий [Шабашов, 2003, с. 477].
- ⁸ Так называемое «встречное кумство». Ср.: серб. *случајно кумство, кумство на срећу или кумство на раскресници*. Сами крестные носят название *стриченых (стрићени, стрішени, нагальних, загальних кумов, кумов з дороги (укр.), збожжжих кумов (витеб.)* [Славянские древности, 1999, с. 662].
- ⁹ Перекресток часто задействован в магических действиях: контактах с мифологическими существами, наведении порчи, избавлении от болезни или последствий колдовства. Перекресток в отличие от окна как границы являет собой *пространство* потустороннего мира, мира мертвых. Не случайна здесь связь с похоронным обрядом: процессия с покойником всегда останавливается на перекрестках, некрещеных младенцев хоронили на перекрестках [Славянские древности, 2004, с. 684].
- ¹⁰ Сами по себе отверстия в бытовых и природных объектах (окно, ворот рубахи, дерево, камень и пр.) в традиционном сознании олицетворяют переход в другой мир, отправление на «тот свет», чтобы получить исцеление, известие, перерождение [Мороз, 1998, с. 122–123]. Окно напрямую ассоциируется с родовыми путями, чем объясняется его использование в стремлении «переродить» ребенка [Щепанская, 1999, с. 149–190]. Для ребенка равнозначный переход границы миров происходит в процессе появления на свет из утробы матери, что подкрепляется распространенными представлениями о «раскрытой могиле» для женщины во время родов [Баранов, 2001, с. 21].

Список источников

Полевые материалы экспедиции автора в Приазовский район Запорожской области Украины (села Георгиевка, Гаммовка, Строгановка). Август 2010.

Полевые материалы экспедиции автора в Приазовский район Запорожской области Украины (села Георгиевка, Девнинское). Июль 2011.

Полевые материалы экспедиции автора в Болградский район Одесской области Украины (с. Жовтневое). Май 2013.

Библиографический список

- Антонијевић Д. Обреди и обичаји балканских сточара. Посебна издања. Београд, 1982. Књ. 16.
- Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре: Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб., 1993.
- Баранов Д.А. Родинный обряд: время, пространство, движение // Родины, дети, повитухи в традициях народной культуры / сост. Е.А. Белоусова; отв.ред. С.Ю. Неклюдов. М., 2001.
- Боряк О. Баба-повитуха в культурно-історичній традиції українців: між профанним і сакральним. Київ, 2009.
- Будина О.Р. Научный отчет об экспедиционной работе Приазовского отряда в 1973 г. // Итоги полевых исследований. М., 2000.
- Георгиева И. Българска народна митология. София, 1993.
- Грек И., Червенков Н. Българите от Украйна и Молдова: минало и настояще. София, 1993.
- Державин Н.С. Албанцы-арнауты на Приазовье Украинской ССР // Сов. этнография. 1948. № 2.
- Дихан М. Преселване на българите в южна Украйна. Одеса, 2001.
- Иванова Ю.В. Албанские села в Приазовье. Этнографические наблюдения за пятьдесят лет // Итоги полевых исследований. М., 2000.
- Кашуба М.С., Мартынова М.Ю. Югославянские народы // Дети в обычаях и обрядах народов зарубежной Европы. М., 1995. Т. 1.
- Квилинкова Е.Н. Формирование самосознания гагаузов // Гагаузы / отв.ред. М.Н. Губогло, Е.Н. Квилинкова. М., 2011.

- Костић С.* Амајлије у народним веровањима у источној Србији // Гласник етнографског музеја. Београд, 1996. Кн. 60.
- Культурно-бытовые процессы на юге Украины / отв.ред. Ю.В. Иванова. М., 1979.
- Курогло С.С.* Обычаи и обряды, связанные с рождением и воспитанием детей // Гагаузы / отв.ред. М.Н. Губогло, Е.Н. Квилинкова. М., 2011.
- Маркова Л.В.* Некоторые тенденции развития культуры и быта болгар Юго-Западных районов СССР (К вопросу об устойчивости этнических традиций) // Actes du Premier Congres International des Balkaniques et Sud-Est Europeennes. София, 1971.
- Мецнерук И.* Переселение Болгар в Южную Бессарабию 1828–1834 гг. (Из истории развития русско-болгарских дружеских связей). Кишинев, 1965.
- Мороз А.Б.* Божница и окно: семиотические параллели // Слово и культура. Памяти Никиты Ильича Толстого / ред.кол: Т.А. Агапкина, А.Ф. Журавлев, С.М. Толстая. М., 1998. Т. 2.
- Неделькович М.* Српски обичајни календар. Београд, 2010.
- Некрылова А.* Русский традиционный календарь на каждый день и для каждого дома. СПб., 2009.
- Новик А.А.* Бабин день А БАБОС ДИТА (А BABOS DITA) в традиции албанцев Украины: 1940–1950-е годы (материалы экспедиций в Приазовье) // Радловский сб.: Науч. исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2011 г. / отв. ред. Ю.К. Чистов. СПб., 2012.
- Петреска В.* Категориите близина и дистанца. Етнолошко-антрополошко истражување на народната култура. Скопје, 2008.
- Пивоварова А.М.* «Забытая» плацента: символические действия в современной практике домашних родов // Антроп. форум On-line. 2013. № 19.
- Попов А.П.* Понтийские греки // Бюллетень Центра содействия развитию и правам расовых, этнических и лингвистических меньшинств. Краснодар, 2000. № 2. URL: http://history.kubsu.ru/pdf/kn6_102-133.pdf (дата обращения: 04.05. 2014).
- Пригарин О.А., Тхоржевская Т.В., Агафонова Т.А., Ганчев О.И.* Кубей і кубейци: побут та култура болгар та гагузів в с. Червоноармійське, Болградського району, Одеської області / відп. ред., д-р З.Т. Барболова. Одеса, 2001.
- Речник на народната митологија на македонците / под ред. Т. Вражиновски. Прилеп; Скопје, 2000.
- Славянские древности: этнолингв. словарь в 5 т. / под общ. ред. Н.И. Толстого. М., 1999. Т.2.
- Славянские древности: этнолингв. словарь в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. М., 2004. Т.3.
- Седакова И.А.* Балканославянские представления о демонах судьбы: трансформации во времени и пространстве // Время в пространстве Балкан. Свидетельства языка. М., 1994.
- Седакова И.А.* Лингвокультурные основы родинного текста болгар: автореф. ... дис. докт. филол. наук. М., 2007. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/sedakova2.htm> (дата обращения: 04.05.2014).
- Седакова И.А.* Балканские мотивы в языке и культуре болгар. Родинный текст. М., 2007.
- Толстая С.М.* Славянские мифологические представления о душе // Славянский и балканский фольклор. Народная демонология. М., 2000.
- Толстая С.М.* «Ако се деца не држе»: магические способы защиты новорожденных от смерти // Кодови словенских култура. Београд, 2002. Бр. 7. Деца.
- Толстой Н.И.* Солёный болгарин // Studia slavica. К 80-летию С.Б. Бернштейна. М., 1991.
- Требјешанин Ж.* Представа о детету у србској култури. Београд, 2000.
- Чижикова Л.Н.* Русско-украинские этнокультурные связи в южных районах Украины // Культурно-бытовые процессы на юге Украины. М., 1979.
- Шабашов А.В.* Семейные обряды и обычаи // Чийшия: очерки истории и этнографии болгарского села Городнее в Бессарабии / гл.ред. В.Н. Станко. Одесса, 2003.
- Шабашов А.В.* Гагаузы: система терминов родства и происхождение народа. Одесса, 2002.
- Шарапова Л.В.* Албаноязычные поселения Болгарии и Украины // Основы Балканского языкознания. Языки балканского региона. Л., 1990. Ч. 1.
- Щепанская Т.Б.* Пронимальная символика // Женщина и вещественный мир культуры у народов России и Европы: Сб. МАЭ XLLVII. СПб., 1999.
- Belousova E.* Preservation of Natural Childbirth Traditions in the Russian Homebirth Community // Journ. of the Slavic and East European Association. 2002. Vol.7, No.2.
- Halimi K.* Nga mjekësia popullor e Kosovës // Trajtime dhe studime etnologjike. Prishtinë, 2000.
- Halimi-Statovci D.* Etnologjia flet. Prishrinë, 1998.
- Krasniqi M.* Mjekësija popullor e Rugovës // Rugova: monografi etnografike / red. M. Krasniqi. Prishtinë, 1987.
- Lajçi B.* Disa të dhëna për syrin i keq në Rugovë // Studimi etnografik i ndryshimeve bashkëkohor në kulturën popullor shqiptare. Materiale nga sessione shkensor i mbajtur në Prishtinë më 7 dhe 8 dhjetor 1989. Prishrinë, 1990.
- Orme N.* Medieval Children. New Heaven; London, 2003.
- Siqeca Sh., Kullashi Z.* Doke e zakone të Rugovës rreth lindjes, martesës e vdekjes // Rugova; monografi

etnografike / red. M. Krasniqi. Prishtinë, 1987.

Дата поступления рукописи в редакцию 13.01.2014

THE CYCLE OF BIRTH RITES AMONG THE ALBANIANS UNDER CROSS-CULTURAL CONTACTS IN SOUTHERN UKRAINE

A. S. Dugushina

Peter the Great's Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera), Russian Academy of Sciences, Universitetskaya Naberezhnaya, 3, 199034, Saint-Petersburg, Russia
dygi@inbox.ru

The article examines ritual practices related to the birth cycle among the Southern-Ukrainian Albanians. The focus is given to cross-cultural contacts of the Albanians with other ethno-linguistic groups settled in Southern Ukraine (Budzhak and the Sea of Azov region) such as Ukrainians, Russians, Moldavians and Balkan migrants – Bulgarians and Gagauzians who inhabited the area more recently. Close neighborhood and long-lasting interactions set conditions for the occurrence and strengthening of common features such as way of life, language and traditional culture. In particular, birth rites as a part of spiritual culture demonstrate commonness of ritual acts and beliefs related to childbearing that could be interpreted as consequences of convergence of genetically different ethnic traditions existing in the analyzed regions. Thereby special attention is paid to some aspects of birth culture which show typological parallels and common features: the institute of midwifery, mythological ideas about fate's predictors, sacral salting of a baby and ritual denial of a child. Such examples are the signs of archaic cultural integration formed during the Balkan past among Bulgarians, Albanians and Gagauzians as well as the result of recent innovations borrowed from East Slavic neighbors.

Key words: Albanians of Budzhak and the Sea of Azov region, birth rites, cross-cultural contacts, traditional culture.

References

- Antonijevih D.* Obredi i obichaji balkanskikh stochara. Posebna izdaња. Beograd, 1982. Књ. 16.
- Bayburin A.K.* Ritual v traditsionnoy kul'ture: Strukturno-semanticheskiy analiz vostochno-slavyanskikh obryadov. SPb., 1993.
- Baranov D.A.* Rodinny obryad: vremya, prostranstvo, dvizhenie // Rodiny, deti, povitukhi v traditsiyakh narodnoy kul'tury / sost. E.A. Belousova; otv.red. S.Yu. Neklyudov. M., 2001.
- Boryak O.* Baba-povitukha v kul'turno-istorichniy traditsii ukraїntsv: mizh profannim i sakral'nim. Kiїv, 2009.
- Budina O.R.* Nauchnyy otchet ob ekspeditsionnoy rabote Priazovskogo otryada v 1973 g. // Itogi polevykh issledovaniy. M., 2000.
- Georgieva I.* B'lgarska narodna mitologiya. Sofiya, 1993.
- Grek I., Chervenkov N.* B'lgarite ot Ukrayna i Moldova: minalo i nastoyashche. Sofiya, 1993.
- Derzhavin N.S.* Albantsy-arnauty na Priazov'e Ukrainskoy SSR // Sov. etnografiya, 1948. № 2.
- Dikhan M.* Preselvane na b'lgarite v yuzhna Ukrayna. Odesa, 2001.
- Ivanova Yu.V.* Albanskije sela v Priazov'e. Etnograficheskie nablyudeniya za pyat'desyat let // Itogi polevykh issledovaniy. M., 2000.
- Kashuba M.S., Martynova M.Yu.* Yugoslavyanskije narody // Deti v obyachayakh i obryadakh narodov zarubezhnoy Evropy. M., 1995. T. 1.
- Kvilinkova E.N.* Formirovanie samosoznaniya gagauzov // Gagauzy / otv.red. M.N. Guboglo, E.N. Kvilinkova. M., 2011.
- Kostiћ S.* Amajlije u narodnim verovaњima u istochnoj Srbiji // Glasnik etnografskog muzeja. Beograd, 1996. Књига 60.
- Kul'turno-bytovye protsessy na yuge Ukrainy / otv.red. Yu.V. Ivanova. M., 1979.*
- Kuroglo S.S.* Obychai i obryady, svyazannye s rozhdeniem i vospitaniem detey // Gagauzy / otv.red. M.N. Guboglo, E.N. Kvilinkova. M., 2011.
- Markova L.V.* Nekotorye tendentsii razvitiya kul'tury i byta bolgar Yugo-Zapadnykh rayonov SSSR (K voprosu ob ustoychivosti etnicheskikh traditsiy) // Actes du Premier Congres International des Balkaniques et Sud-Est Europeennes. Sofiya, 1971.
- Meshcheryuk I.* Pereselenie Bolgar v Yuzhnyu Bessarabiyu 1828-1834 gg. (Iz istorii razvitiya russko-bolgarskikh družheskikh svyazey). Kishinev, 1965.
- Moroz A.B.* Bozhnitsa i okno: semioticheskie paralleli // Slovo i kul'tura. Pamyati Nikity Il'icha Tolstogo / red.kol: T.A. Agapkina, A.F. Zhuravlev, S.M. Tolstaya. M., 1998. T. 2.
- Nedeljkoviћ M.* Srpski obichajni kalendar. Beograd, 2010.

- Nekrylova A.* Russkiy traditsionnyy kalendar' na kazhdy den' i dlya kazhdogo doma. SPb., 2009.
- Novik A.A.* Babin den' A BABOS DITA (A BABOS DITA) v traditsii albantsev Ukrainy: 1940-1950-e gody (materialy ekspeditsii v Priazov'e) // Radlovskiy sb.: Nauch. issledovaniya i muzeynye proekty MAE RAN v 2011 g. / otv. red. Yu.K. Chistov. SPb., 2012.
- Petreska V.* Kategoriite blizina i distantsa. Etnoloshko-antropoloshko istrazhuvanje na narodnata kultura. Skopje, 2008.
- Pivovarova A.M.* «Zabytaya» platsenta: simvolicheskie deystviya v soveremennoy praktike domashnikh rodov // Antrop. forum On-line. 2013. № 19.
- Polevye materialy ekspeditsii avtora v Priazovskiy rayon Zaporozhskoy oblasti Ukrainy (sela Georgievka, Gammovka, Stroganovka). Avgust 2010.
- Polevye materialy ekspeditsii avtora v Priazovskiy rayon Zaporozhskoy oblasti Ukrainy (sela Georgievka, s. Devninskoe). Iyul' 2011.
- Polevye materialy ekspeditsii avtora v Bolgradskiy rayon Odesskoy oblasti Ukrainy (s. Zhovtnevoe). May 2013.
- Popov A.P.* Pontiyskie greki // Byulleten' Tsentra sodeystviya razvitiyu i pravam rasovykh, etnicheskikh i lingvisticheskikh men'shinstv. Krasnodar, 2000. № 2 [elektronnyy resurs]. URL: http://history.kubsu.ru/pdf/kn6_102-133.pdf (data obrashcheniya: 04.05. 2014).
- Prigarin O.A., Tkhorzhevskaya T.V., Agafonova T.A., Ganchev O.I.* Kubey i kubeytsi: pobut ta kultura bolgar ta gaguziv v s. Chervonoarmiys'ke, Bolgrad'skogo rayonu, Odes'koi oblasti / vidp. red., d-r Z.T. Barbolova. Odesa, 2001.
- Rechnik na narodnata mitologija na makedontsite / pod red. T. Vrazhinovski. Prilep; Skopje, 2000.
- Slavyanskije drevnosti: Etnolingvisticheskiy slovar' v 5-ti tomakh / Pod obshch. red. N.I. Tolstogo. M., 1999. T.2.
- Slavyanskije drevnosti: Etnolingvisticheskiy slovar' v 5-ti tomakh / Pod obshch. red. N.I. Tolstogo. M., 2004. T.3.
- Sedakova I.A.* Balkanoslavyanskije predstavleniya o demonakh sud'by: transformatsii vo vremeni i prostranstve // Vremya v prostranstve Balkan. Svidetel'stva yazyka. M., 1994.
- Sedakova I.A.* Lingvokul'turnye osnovy rodinnogo teksta bolgar: avto-ref. ... dokt. filol. nauk. M., 2007 [elektronnyy resurs]. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/sedakova2.htm> (data obrashcheniya: 04.05.2014).
- Sedakova I.A.* Balkanskije motivy v yazyke i kul'ture bolgar. Rodinnyy tekst. M., 2007.
- Tolstaya S.M.* Slavyanskije mifologicheskie predstavleniya o dushe // Slavyanskiy i balkanskiy fol'klor. Narodnaya demonologiya. M., 2000.
- Tolstaya S.M.* «Ako se detsa ne drzhe»: magicheskie sposoby zashchity novorozhdennykh ot smerti // Kodovi slovenskikh kultura. Beograd, 2002. Br. 7. Detsa.
- Tolstoy N.I.* Solenny bolgarin // Studia slavica. K 80 letiyu S.B. Bernshteyna. M., 1991.
- Trebjeshanin Zh.* Predstava o detetu u srbskoj kulturi. Beograd, 2000.
- Chizhikova L.N.* Russko-ukrainskie etnokul'turnye svyazi v yuzhnykh rayonakh Ukrainy // Kul'turno-bytovye protsessy na yuge Ukrainy. M., 1979.
- Shabashov A.V.* Semeynye obryady i obychai // Chiyshiya: ocherki istorii i etnografii bolgarskogo sela Gorodnee v Bessarabii / gl.red. V.N. Stanko. Odessa, 2003.
- Shabashov A.V.* Gagauzy: sistema terminov rodstva i proiskhozhdenie naroda. Odessa, 2002.
- Sharapova L.V.* Albanoyazychnye poseleniya Bolgarii i Ukrainy // Osnovy Balkanskogo yazykoznaniya. Yazyki balkanskogo regiona. L., 1990. Chast' 1.
- Shchepanskaya T.B.* Pronimal'naya simbolika // Zhenshchina i veshchestvennyy mir kul'tury u narodov Rossii i Evropy: Sb. MAE XLLVII. SPb., 1999.
- Belousova E.* Preservation of Natural Childbirth Traditions in the Russian Homebirth Community // Journ. of the Slavic and East European Association. 2002. Vol.7. No.2.
- Halimi K.* Nga mjekësia popullor e Kosovës // Trajtime dhe studime etnologjike. Prishtinë, 2000.
- Halimi-Statovci D.* Etnologjia flet. Prishrinë, 1998.
- Krasniqi M.* Mjekësija popullor e Rugovës // Rugova. Monografi etnografike / red. M. Krasniqi. Prishtinë, 1987.
- Lajçi B.* Disa të dhëna për syrin i keq në Rugovë // Studimi etnografik i ndryshimeve bashkëkohor në kulturën popullor shqiptare. Materiale nga sessione shkensor i mbajtur në Prishtinë më 7 dhe 8 dhjetor 1989. Prishrinë, 1990.
- Orme N.* Medieval Children. New Heaven; London, 2003.
- Siqeca Sh., Kullashi Z.* Doke e zakone të Rugovës rreth lindjes, martesës e vdekjes // Rugova. Monografi etnografike / red. M. Krasniqi. Prishtinë, 1987.