

© А.В. Фролова

**АНТРОПОЛОГИЯ ИНВАЛИДНОСТИ В КУЛЬТУРЕ
МАТЕРИНСТВА И ДЕТСТВА (ПО МАТЕРИАЛАМ
АРХАНГЕЛЬСКОГО СЕВЕРА)**

Ключевые слова: материнство, детство, грех, вина матери, Архангельский Север

В статье рассматриваются религиозно-нравственные и социально-нравственные представления, предрассудки и суеверия севернорусского населения о рождении ребенка-инвалида, весь комплекс обрядово-магических действий, социальных норм, существовавших в крестьянской семье и общине и связанных с этим явлением. Особенный интерес вызывает проблема представлений о греховности матери, ее вины и ответственности за здоровье и благополучие будущих поколений.

DOI: 10.7868/S0869541518010037

На обширной территории Русского Севера, объединенной в первую очередь историческими и социально-экономическими факторами в течение длительного времени, сложился своеобразный комплекс народной культуры. Также у севернорусского населения сложилась цельная, имевшая этническую специфику культура материнства и детства, вобравшая в себя многовековой опыт выживания в экстремальных условиях. Эта культура складывалась в результате взаимодействия нескольких традиционных комплексов. Первый включает представления религиозно-нравственного и социального характера, определяющие концепцию материнства русского народа на разных этапах его существования, а также последовательность в ее претворении в жизнь на различных уровнях: государственном, общественном и личном. Второй связан с практикой родовспоможения. Сюда входит все многообразие представлений, обрядово-магических действий, социальных норм, в центре которых находятся беременность, роды и уход за роженицей и ребенком. Совокупность этих двух комплексов, всех категорий и понятий религиозно-мистического характера и составляет, в конечном счете, концептуальный подход к определению сущности человека не только в антропологии инвалидности, но и гораздо шире – в народной антропологии.

При написании статьи были использованы разнообразные источники, относящиеся в основном к концу XIX – началу XX в. Архивные источники представлены материалами Этнографического бюро В.Н. Тенишева. Интересные сведения были собраны автором в результате полевых исследований в нескольких этнографических экспедициях в Пинежский р-н в 2003–2004 гг. и в Мезенский р-н Архангельской обл. в 2005 г. Основным методом получения первичной полевой информации стал так называемый этнологический метод включенного наблюдения, опрос, интервью, ведение полевых

Александра Викторовна Фролова | <http://orcid.org/0000-0001-6238-5274> | alexnauka@rambler.ru | к. и. н., старший научный сотрудник | Институт этнологии и антропологии РАН (Ленинский пр., 32а, Москва, 119991, Россия)

Исследование проведено при финансовой поддержке следующих организаций и грантов: РФФИ, <https://doi.org/10.13039/501100002261> [грант № 15-06-05583]

дневников, фотосъемка. Было проведено более ста пятидесяти интервью-бесед с информаторами, разными по возрасту и образовательному уровню.

Необходимо сказать, что целостного исследования по данной проблематике нет, этнографическое изучение имеет отрывочный характер. Наиболее полно изучались народные медицинские знания и лечение детей, а также специфика заговорной традиции (Харитонова 2000; Дмитриева 1999; Дранникова 2001; Иванова, Калуцков 2008). Этнолог Т.А. Листова в контексте материнства исследовала обрядовый комплекс, связанный с зачатием, беременностью, родами и воспитанием в первые годы жизни ребенка (Листова 2001, 2009). Н.В. Шляхтина писала о сиротстве в крестьянской среде (Шляхтина 2015). В работах исследователей САФУ разрабатывались отдельные аспекты по социально-педагогической поддержке детства в Архангельской губернии в XVII–XIX вв. и советский период (Брутова 2014; Калиникова 2011).

Специального исследования по проблеме материнства и детства (на материале русской крестьянской культуры) в контексте антропологии инвалидности до сих пор не проводилось, поэтому данная статья является первой попыткой определенных изысканий и обобщений в этой области.

В народной культуре сложилась концепция взаимоотношений между родителями и детьми, сохраняющая свои позиции и в наши дни. Согласно ей, родители изначально виновны и ответственны за все, что происходило и происходит с их детьми. Все, что делают родители отрицательного – будь то нарушение разнообразных нравственных норм или просто плохой уход за ребенком, – воспринималось как пагубно сказывающееся на детях.

Так, до наших дней продолжает бытовать понятие о родовом грехе, согласно которому бремя ответственности за совершенный кем-то в роду, прежде всего родителями, грех передается из поколения в поколение, и в первую очередь страдают от него и ищут его именно больные дети. В крестьянской среде особо тяжкими в первую очередь считались не семь смертных грехов, а сексуальные контакты супругов в большие христианские праздники. Вот что писал по поводу народного мнения о появлении детей с врожденными патологиями исследователь северного края П.А. Дилакторский: “Идиотизм от рождения, также как и рождение уродов, объясняли тем, что зачатие этого ребенка было сделано накануне какого-либо большого праздника, почему Бог и наказал родителей появлением урода” (АРЭМ: Л. 94).

Временные запреты на сексуальные отношения, которые считались греховными даже в супружеской жизни, православная церковь ввела в кодекс религиозно-нравственного поведения еще в первые века христианизации Руси. Так, еще в XII в. новгородский священник Кирик составил своеобразный календарь для супругов, в котором писал, что дети, зачатые “под пяток, субботу или воскресенье, будут больными или преступниками” (Смирнов 1913: 118). Сложно представить, насколько строго их соблюдали в народной среде, но понимание необходимости воздержания, безусловно, существовало, особенно у женщин.

Кроме больших праздников (Пасхи, Рождества Христова, двенадцатых и некоторых других, например престольных, обетных), в народном православном календаре выделяли особые пятницы, имеющие сакральную семантику. До сих пор в деревнях Русского Севера встречается почитание в году 12 пятниц, передаются рассказы о бедах, болезнях или, напротив, об исцелениях людей и их детей, в зависимости от почитания ими пятниц (ПМА 1). Сексуальное невоздержание относилось к числу грехов, наиболее оскорбляющих святые пятницы. Расплатой за этот грех была страшная участь зачатого в такие дни ребенка, который, как считалось, имел физический дефект или был нравственно неполноценен: “...или же муж с женою пребудучи на плотское хотение, породится у них детище недоброе, либо вор, либо разбойник. Блудник либо сводник будет, всем мирским делам оставшик... слеп или глух, или тать...” (Листова 2001: 576).

По народным представлениям за любое злодеяние, независимо от времени его совершения, человек должен был нести наказание, причем оно могло настичь его в любое время и еще более страшным образом: за грехи пострадают невинные дети. Причиной появления больных детей, а также детей с какими-либо дефектами или уродствами могли быть другие греховные поступки родителей, более кощунственного характера. Такая кара могла постигнуть за разбитые иконы, а также за украденное из часовен и церквей имущество. Устные рассказы об этом бытуют в сельской местности и в наши дни. “Один у нас икону Спасителя исколотил, а жена была беременная и родила немого” (Листова 2009: 259). Разрушение церквей, храмов в первые годы советской власти было в глазах крестьян таким тяжким грехом, что наказанием за него могла быть и смерть детей: “...партийцы пошли, все разворотили. Да, сначала крест снимали, потом колокола сняли, а потом и всю разобрали. Иконы это ясно, что растащили. А партийцам потом худо было. Все и умерли. Народ говорит: и дети их умерли” (ПМА 6: Конышина).

Состояние греховности, которое также могло пагубно отразиться на будущих детях, часто связывали с безусловно греховным деянием матери – абортom. Это поверье существовало повсеместно: “Жёнки, девки скидывали... аборт – это очень сильный грех, от него дети больные рождаются...” (ПМА 5: Козьмина).

Но не только значительные проступки родителей могли пагубно отразиться на детях. По народным представлениям считалось, что “больные дети” получались у родителей, которые просто “плохо себя вели” (ПМА 1). К этому же могло относиться, например, и “неправильное” поведение матери во время беременности. Женщина “в положении” обязана была соблюдать многие нравственные, поведенческие и пищевые запреты. Общие распространенные суеверия запрещали беременным касаться мертвого тела: нельзя было целовать, обмывать, “обряжать” покойного и даже провожать гроб на кладбище. Подобные контакты могли негативно сказаться на здоровье будущего ребенка, затруднить роды. “Ребенок сивый будет...” (т.е. синим, что является следствием гипоксии плода. – А.Ф.) (ПМА 2: Рубцова).

Также нельзя было общаться с людьми, наделенными, согласно представлению окружающих, негативным сакральным статусом. К ним относились не только ведуньи, колдуньи, но и больные люди, инвалиды и даже беременная незамужняя подруга (ПМА 3: Митькина). Однако пожилые информаторы иногда приписывали рождение “неполноценных” детей (с какими-либо заболеваниями или дефектами) самому распространенному преступлению родителей – пьянству.

В народной традиции сложилось представление о неравной ответственности мужчины и женщины за рождение больного ребенка. Женщина считала себя безусловно виновной за все преступления родового характера, причем наказание за такие грехи распространялось на ее детей и их потомков до четвертого колена. В традиционном обществе именно мать считалась виновной в болезнях своих детей. В ответах информантов мне не встречалось утверждение: “Отец виноват в том, что ребенок родился больным”. Все опрашиваемые говорили только о материнской вине, а для мужчины всегда находились оправдания. Между тем, возлагая на мать основную ответственность за все, что происходило с ребенком, народная религиозная модель взаимосвязи матери и ребенка именно мать наделила уникальной способностью облегчить участь своих детей, поскольку сила материнской молитвы могла преодолеть установленный порядок бытия. Многие из этих воззрений встречаются и в наши дни.

В народно-медицинской практике существовали и продолжают бытовать разнообразные способы лечения детей. Почти все действия по излечению детей включали в том или ином виде элементы православной символики и атрибутики, потому что они всегда составляли необходимую часть врачевания деревенских знахарок, *знающих, старушек*, как их называли на Русском Севере. Обычная в народной медицине заговорная практика включала, как правило, либо чтение канонических молитв, либо

непосредственное обращение к святым. Чаще молились своей любимой защитнице Богородице (ПМА 1). В обращении к святым были и локальные варианты. Жители Двинской вол. Вологодской губернии “о выздоровлении детей, больных от рождения молились *святым мученикам* Гурию, Симону и Авиву” (Листова 2001: 617). При лечении обращались за помощью к неканоническим заговорным текстам с одновременным подчеркиванием говорящим обычного для православного человека испрашивания Божьего благословения. Для примера приведу часть внушительного текста старинного лечебного заговора от грыжи (Пинежского у.) из архива лаборатории фольклора ПГУ, в котором соединились архаичные, современные и православные элементы: “Господи Боже. Благослови, Отче! Во имя Отца и Сына, и Святого Духа. Аминь. Есть море-окиян. И в том море-окияне есть белый камень Латырь, высота его шестьдесят сажень, долгота его – шестьдесят сажень. На том камени Латыри стоит хрустальный терем. И в том хрустальном терему стоит золот стул. На том золотом стуле сидит красная девица, подпоясалась золотым поясом, подперлась золотым посохом. “Государыня ты красная девица, дай ты мне, рабу Божию (имя), грыжных слов добрых. Грызет у раба Божия (имя) золотая грыжа, красная грыжа, родимая грыжа, привязанная грыжа, подпуповинная грыжа, поясовая грыжа, водяная грыжа, кровавая грыжа, суставная грыжа, ручная грыжа, ножная грыжа. Грызет та грыжа ветха месяца и молада месяца, и в перекроя месяца; по утренним зорям и по вечерним; по всякой день, по всякой час и по всякое время”. И говорит красная девица: “Ой еси ты, Грыжа, пошла еми ты, Грыжа, от раба Божия (имя) в пучину шукою; и ты выйди из него (из нее) и поди к белому камню. Буди тамо до скончания веков...”” (Дранникова 2001: 10–11).

Как правило, заговоры сопровождали магические действия различного характера. К наиболее распространенным можно отнести очистительные процедуры, совершаемые над младенцем в бане, имевшие, конечно же, и рациональный характер.

Действенным средством для исцеления ребенка было принято воздвижение креста по обету. Эта традиция широко распространена и в наши дни (ПМА 1).



Обетные кресты в деревнях Пинежья (фотографии автора, 2003 г., деревни Шотова и Сура, Пинежский р-н Архангельской обл.).

Наиболее характерным можно считать комплексный метод исцеления больного ребенка, соединяющий христианские и нехристианские элементы. В качестве примера “комплексного” лечения, отражающего и местную специфику, можно привести вариант действий, предпринимаемых жителями Грязовецкого у. Вологодской губернии: “Кладут больному попеременно, что окажется более полезным: а) под голову нож, а в ноги топор; б) под изголовье – череп медвежий; в) не стиранную рубашку женщин после месячного очищения; д) под голову “Сон Пресвятой Богородицы”; е) списывают молитву “Да воскреснет Бог”, опускают его список в воду, которою поют и окачивают больного, а список по высушке от воды навязывают на крест и носят 6 недель” (АРЭМ: Л. 113).

В целом набор рациональных средств лечения определялся спецификой местных лечебных растений (Фролова 2015: 226–229) и обязательностью банных процедур для лечения болезней. Естественно, при тяжелых заболеваниях использовали все известные способы лечения, применяемые в христианской и нехристианской традициях. Одним из радикальных средств лечения тяжелобольных детей было протаскивание их сквозь межу. Значение межи как границы двух полей наделяло ее сакральным смыслом границы двух миров. Поэтому это действие имело одновременно и значение “перераживания” (т.е. рождения заново) младенца и снятия причин, вызывающих болезнь. Семантически оно аналогично известному в русской лечебной практике проделыванию больных детей сквозь щель в дереве, сквозь хомут, перепекание в печи. Однако оно имело и дополнительное значение, определяющееся как особенностями религиозных представлений, так и спецификой крестьянского быта. Оно подразумевало резкое ускорение событий, независимо от того, к какому результату – положительному или отрицательному – они приведут: «Худые робята (хилые), дак через межу проймают: по под низу прокапывают землю и приговаривают: “Ты, земля, дай здоровья, а не то к себе возьми”» (Листова 2001: 624).

Конечно, попытки ускорить развязку объяснялись не только суровой жизнью и трудностями ухода за больным ребенком. Это и не проявление жестокости родителей, поскольку, по народным представлениям, в конечном итоге смерть или выздоровление зависели от таких факторов, как предопределение, Божья милость.

Так, в народной медицинской практике жителей Архангельского и Вологодского края, как, впрочем, и всех русских, входило купание больных младенцев в святых родниках с последующим оставлением их одежды на деревьях и с гаданием о ходе болезни. При этом матери бросали в воду горбушку хлеба и смотрели, как она поплывет: “Горбом вверх всплывет – не оживет ребенок, срезом наверх – оживет” (ПМА 1). Необходимо помнить о широком распространении магических практик. Определённым знанием магических приемов обладали многие взрослые жители северных деревень. В ряде бытовых ситуаций, в случае мелких неприятностей и повседневных нужд каждый мог сам остановить кровь, вылечить детскую бессонницу, подлечить скотину и птицу и т.п.

О больных детях и подростках с инвалидностью в традиционной деревенской среде очень мало источников, по отрывочной информации складывалась грустная мозаичная картина. Выживали немногие, ребенок-инвалид в семье – немой живой укор всем: и семье, и общине. Еще хуже, если “неполноценный” ребенок был незаконнорожденным, тогда ответственность лежала на всей деревенской общине. Приведу показательный пример взаимоотношения между общиной и больным подростком, двенадцатилетним мальчиком, вероятно, психически больным. Рассказ записал корреспондент из Фетининской вол. Вологодского у. (материалы Тенишевского бюро начала XX в.). “Мальчик был незаконнорожденным сиротой и кормился обществом, а в летнюю пору сдавался в пастухи к местному причту. Не получил никакого воспитания и, оставаясь всегда без присмотра, рано выучился шалостям. То что-либо украдет, то сено у соседней сожжет. Но до поры до времени все спускалось. Лишь после того, как

он сжег солому у двора священника за то, что тот оттрепал его за ухо, общество решило принять какие-либо меры. Устроили общее собрание, на котором присутствовали мужики деревень соседних (каверзы и на них простирались). На улице в воскресный день. Одни были за мальчика, настаивая на том, по совету священника, чтобы наказать его только физически, до чувствительности, другие – настаивали на увольнении его из деревни, как негодного и не имеющего своей земли. Первые считали это слишком жестоким и не соответствующим началам христианской религии. Бабы преимущественно говорили, что если мы накажем сиротку, то нас Бог накажет. “А лучше будет, если он деревню спалит?” – говорили другие. “Да уж если судьба такая, сгорит, а так скорее Божьей милостью сгорит”. Порешили оставить виновного в деревне с условием выдрать и посадить на несколько дней на один хлеб... Мальчик днем находился на привязи среди улицы, с завязанными руками, а на ночь его сажали под замок. Хотел убежать, не дали. Казалось, исправился. Выпустили, скоро опять стал делать глупости. Опять был подвергнут наказанию, но теперь уже исключен из общества. В настоящее время – нищий бродяга” (Листова 2009: 642).

Традиционный народный уклад в целом исключал такое явление, как “лишние” дети, а тем более дети-инвалиды. Крестьяне по многим причинам не могли допустить разрушение цельной хозяйственной единицы, ответственной, как и все они, за выплату податей и за воспроизводство всего строя традиционной сельской общины. По мнению исследователей, отсутствие на Архангельском Севере брошенных, бездомных детей также было обусловлено особенностью жизнедеятельности (Ефименко 1869; Бернштам 1983).

Вопрос об опеке поднимался тогда, когда ребенок не мог стать полноправным членом общины, но требовал особого ухода и внимания. “Опеку имели душевнобольные дети, глухонемые, немые, слепые и проч.” (Шляхтина 2015: 104).

В жестких экстремальных природных условиях жизни Русского Севера в крестьянской среде само отношение взрослого человека с инвалидностью к собственной судьбе было также жестким и порой однозначным: он стремился либо быть таким же, как все, прикладывая невероятные усилия, для того чтобы работать, помогать, жить наравне с другими, здоровыми (Паршин 2013: 24–29), либо прекратить жить такой жизнью. Не существует статистики суицидов инвалидов, в советское время об этом вообще не принято было говорить (АРЭМ: Л. 113).

Представления народа о рождении больных детей, при всем разнообразии и их излишнем суеверии, были основаны на христианских постулатах. Обладая огромной силой воздействия на верующих, закрепляя в их сознании необходимость следования определенным нравственным нормам, они оказали воздействие на формирование всей соционормативной культуры народа.

Традиционные представления продолжали бытовать в советскую эпоху и в наши дни оказывают разнообразное воздействие на общество, прежде всего на женщин, не позволяя забыть и полностью игнорировать православные нормы поведения, определявшие устой жизни отцов и дедов.

Источники и материалы

АРЭМ – Архив Российского этнографического музея. Ф. 7. Оп. 1. Д. 211 (Рязовецкий уезд). Ефименко 1869 – Ефименко П.С. Сборник народных юридических обычаев Архангельской губернии. Кн. 1. Архангельск, 1869.

Иванова, Калуцков 2008 – Иванова А.А., Калуцков В.Н. Светлое Пинежье: путешествие по краю. Архангельск; Карпогоры: Правда Севера, 2008.

Паршин 2013 – Паршин С.П. В нашей деревне огни не погашены. Котлас, 2013.

ПМА 1 – Полевые материалы экспедиций автора в Пинежский р-н Архангельской обл., 2003–2004 гг.; в Мезенский р-н Архангельской обл., 2005 г.

ПМА 2: Рубцова – Полевые материалы экспедиции автора в Пинежский р-н, д. Немнюга Пинежского р-на Архангельской обл., 2003 г. (информант: Ф.С. Рубцова, 1920 г.р.).

- ПМА 3: Митькина – Полевые материалы экспедиции автора в Мезенский р-н Архангельской обл., 2005 г. (информант: В.И. Митькина, 1928 г.р.).
- ПМА 4: Ширяева – Полевые материалы экспедиции автора в д. Остров Пинежского р-на Архангельской обл., 2003 г. (информант: А.И. Ширяева, 1931 г.р.).
- ПМА 5: Козьмина – Полевые материалы экспедиции автора в д. Ваймуша, Пинежский р-н Архангельской обл., 2003 г. (информант: А.А. Козьмина, 1931 г.р.).
- ПМА 6: Мельников – Полевые материалы экспедиции автора в д. Ваймуша, Пинежский р-н Архангельской обл., 2003 г. (информант: М.П. Кобылина, 1920 г.р.).
- Смирнов* 1913 – *Смирнов* С. Древнерусский духовник. М., 1913.

Научная литература

- Бернштам Т.А.* Русская народная культура Поморья в XIX – начале XX в. Л.: Наука, 1983.
- Брутова М.А.* Социально-педагогическая поддержка детства в Архангельской губернии в XVIII–XIX веках // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия “Гуманитарные и социальные науки”. 2014. № 4. С. 157–163.
- Дмитриева С.И.* Народные верования // Русские / Отв. ред. В.А. Александров. М.: Наука, 1999. С. 740–759.
- Дранникова Н.В.* Фольклор Архангельского края. Архангельск: ПГУ, 2001.
- Калиникова Л.В.* “Образ жизни” семей, имеющих детей с нарушениями развития, в теориях семейного стресса // Вестник Поморского университета. Серия “Гуманитарные и социальные науки”. 2011. № 10. С. 136–143.
- Листова Т.А.* Обычай и обряды, связанные с рождением и воспитанием детей // Русский Север. Этническая история и народная культура XII–XX века / Отв. ред. И.В. Власова. М.: Наука, 2001. С. 575–660.
- Листова Т.А.* Рождение детей в обрядах и обычаях // Русские Рязанского края / Отв. ред. С.А. Иникова. Т. 2. М.: Индрик, 2009. С. 156–262.
- Фролова А.В.* Травы и знающие в современной традиции Пинежья и Мезени // Медицинская антропология, проблемы, методы, исследовательское поле. Труды по медицинской антропологии / Отв. ред. В.И. Харитоновна. М.: ООО “Публисити”, 2015. С. 225–235.
- Харитоновна В.И.* Народные магико-медицинские практики: традиция и современность. Опыт комплексного системно-феноменологического исследования. Дисс. ... докт. ист. наук. М.: ИЭА РАН, 2000.
- Шляхтина Н.В.* Традиционный народный опыт заботы о детях-сиротах в крестьянской среде дореволюционной России конца XIX в. // Научный православный журнал. Традиции и современность. 2015. № 17. С. 99–111.

Research Article

Frolova, A.V. The Anthropology of Disability in the Culture of Maternity and Childhood (the Case of the Arkhangelsk North) [Antropologija invalidnosti v kul'ture materinstva i detstva (po materialam Arkhangel'skogo Severa)]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2018, no. 1, pp. 28–35. ISSN 0869–5415 © Russian Academy of Sciences © Nauka Publishers

Aleksandra Frolova | <http://orcid.org/0000-0001-6238-5274> | alexnauka@rambler.ru | Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences (32a Leninsky prospect, Moscow, 119991, Russia)

Keywords:

motherhood, childhood, sin, mother's guilt, Arkhangelsk region, North

Abstract:

In this article, I discuss the social, ethical, and religious notions, prejudices, and practices, related to the birth of the disabled child, that are widespread among the Russian population of the Arkhangelsk region. I further examine the magic rites, customs, and social norms that existed and

in some cases still exist in the community of the Russian village. I specifically focus on the issue of notions about mother's sin, mother's guilt, and mother's responsibility for her children's health.

Funding Information

This research was supported by the following institutions and grants:

Russian Foundation for Basic Research, <https://doi.org/10.13039/501100002261> [15-06-05583]

DOI: 10.7868/S0869541518010037

References

- Bernshtam, T.A. 1983. *Russkaia narodnaia kul'tura Pomor'ia v XIX – nachale XX v.* [The Russian Folk Culture of Pomorie in the 19th – Early 20th Centuries]. Leningrad: Nauka.
- Brutova, M.A. 2014. Sotsial'no-pedagogicheskaiia podderzhka detstva v Arkhangel'skoi gubernii v XVIII–XIX vekakh [Social and Pedagogical Support of Children in the Arkhangelsk Province in the 18th-19th Centuries]. *Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta* (Series: *Gumanitarnye i sotsial'nye nauki*) 4: 157–163.
- Dmitrieva, S.I. 1999. Narodnye verovaniia [Folk Beliefs]. In *Russkie* [The Russians], edited by V.A. Aleksandrov, 740–759. Moscow: Nauka.
- Drannikova, N.V. 2001. *Fol'klor Arkhangel'skogo kraia* [The Folklore of the Arkhangelsk Area]. Arkhangel'sk: PGU.
- Frolova, A.V. 2015. Travy i znaiushchie v sovremennoi traditsii Pinezh'ia i Mezeni [Herbs and Connoisseurs in the Present-Day Traditions of Pinezhie and Mezen]. In *Meditinskaiia antropologiia, problemy, metody, issledovatel'skoe pole. Trudy po meditsinskoi antropologii* [Medical Anthropology, Issues, Methods, Research Scope: Works in Medical Anthropology], edited by V.I. Kharitonova, 225–235. Moscow: Publitsiti.
- Kalinnikova, L.V. 2011. “Obraz zhizni” semei, imeiushchikh detei s narusheniami razvitiia, v teoriiakh semeinogo stressa [The “Way of Life” of Families with Children Having Developmental Disorders According to Family Stress Theories]. *Vestnik Pomorskogo universiteta* (Series: *Gumanitarnye i sotsial'nye nauki*) 10: 136–143.
- Kharitonova, V.I. 2000. Narodnye magiko-meditniskie praktiki: traditsiia i sovremennost'. Opyt kompleksnogo sistemno-fenomenologicheskogo issledovaniia [Folk Magical-Medical Practices: Tradition and Modernity: An Attempt at a Complex Systematic Phenomenological Study]. Doctoral diss. Moscow: Institute of Ethnology and Anthropology.
- Listova, T.A. 2001. Obychai i obriady, sviazannye s rozhdeniem i vospitaniem detei [Customs and Rites Related to the Birth and Upbringing of Children]. In *Russkii Sever: etnicheskaiia istoriia i narodnaia kul'tura XII–XX veka* [The Russian North: Ethnic History and Folk Culture of the 12th–20th Centuries], edited by I.V. Vlasova, 575–660. Moscow: Nauka.
- Listova, T.A. 2009. Rozhdenie detei v obriadakh i obychaiakh [The Birth of Children in Customs and Rites]. In *Russkie Riazanskogo kraia* [Russians of the Ryazan Region], edited by S.A. Inikova, 2: 156–262. Moscow: Indrik.
- Shliakhtina, N.V. 2015. Traditsionnyi narodnyi opyt zaboty o detiakh-sirotakh v krest'ianskoi srede dorevoliutsionnoi Rossii kontsa XIX v. [The Traditional Folk Experience of Caring for Orphan Children in the Peasant Milieu of the Late 19th-Century Pre-Revolutionary Russia]. *Nauchnyi pravoslavnyi zhurnal. Traditsii i sovremennost'* 17: 99–111.