



УДК 392.34:37.018.1.03(477)  
DOI <https://doi.org/10.15407/nz2021.05.1137>

## ВИКИДАННЯ МОЛОЧНОГО ЗУБА НА ДАХ В ОБРЯДАХ НАРОДІВ СВІТУ

Костянтин РАХНО

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0973-3919>  
доктор історичних наук, провідний науковий співробітник,  
Національний музей-заповідник  
українського гончарства в Опішному,  
вул. Партизанська, 102, 38164, Опішне,  
Зінківський район, Полтавська область, Україна,  
e-mail: [krakhno@ukr.net](mailto:krakhno@ukr.net)

Для етнографів і фольклористів велику цікавість становить дах у світоглядних уявленнях різних культур, образ якого присутній у міфах, легендах, епосі, казках, обрядових текстах тощо. Будинок був не тільки матеріальним об'єктом, але й одним із ключових символів культури, тож постійно знаходився в центрі уваги людських переживань. Тому особливо актуальним є дослідження його ролі в обрядах життєвого циклу. Дах особливо часто фігурував у обряді повернення зуба, який полягав у певному ритуальному поводженні з молочним зубом дитини, що випав. Різні семіотичні й символічні аспекти даху та обрядодій з ним, які становили собою закидання та перекидання через дах молочного зуба, значення покриття даху, стають зрозумілі через обрядові формули та вірування, що вибудовували майбутнє здоров'я малюка, появу в нього здорових постійних зубів, прихід у родину добробуту. Усі деталі обряду повернення зуба були семантично значущими і мали багато спільного у віддалених один від одного народів. Дослідити їх є метою автора.

Об'єктом дослідження є викидання молочного зуба в обрядах народів світу, що мало регіональні варіанти, а предметом — роль у цих обрядах даху та його покриття, що проявлялася в обрядодіях, обрядових формулах і супутніх віруваннях, маючи свої етнічні й регіональні варіації.

Методологічною основою дослідження є історико-порівняльний метод у поєднанні з філософсько-антропологічним підходом і методами герменевтики.

**Ключові слова:** етнографія дитинства, обряди переходу, будинок, дах, молочні зуби, міфологія.

Kostyantyn RAKHNO

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0973-3919>

Doctor of Sciences in History,

Leading Researcher of the National Museum

of Ukrainian Pottery in Opishne,

102 Partyzanska Street, 38164, Opishne,

Zinkiv District, Poltava Region, Ukraine

e-mail: [krakhno@ukr.net](mailto:krakhno@ukr.net)

## THROWING A MILK TOOTH ON THE ROOF IN THE RITES OF THE PEOPLES OF THE WORLD

The roof in the worldviews of different cultures is of great interest for ethnographers and folklorists. Its image is present in myths, legends, epics, fairy tales, ritual texts and more. The house was not only a material object, but also one of the key symbols of culture, so it was always in the center of attention of human experiences. Therefore, the study of its role in the rites of the life cycle is especially relevant. In those of them related to childhood, the roof was especially frequent in the rite of returning the tooth, which consisted of a certain ritual treatment of the baby tooth that fell out. Such a tooth was sent to a certain mythologized creature, mainly an animal, in order to «exchange» for another one. They did it by throwing it away. The target was often a mouse or other rodent, less often a bird, such as a crow or a magpie, endowed with the features of intermediaries between the worlds. A significant place in the rites was occupied by the exchange formula: «Take the old (bad) one and give me the new (good) one». All the details of the rite of return of the tooth were semantically significant and had much in common in distant peoples. It is the author's goal to explore them. The object of this study is the ejection of a baby tooth in the rites of the peoples of the world, which had regional variations, and its subject is the role of the roof and its covering in these rites, which manifested itself in rites, ritual formulas and concomitant beliefs, with their ethnic and regional variations. The methodological basis of the study is the historical-comparative method in combination with the philosophical-anthropological approach and methods of hermeneutics.

The basis of this work is the descriptions of the rite of throwing a baby tooth on the roof of a house in the world, made in the 19th—20<sup>th</sup> centuries, which show their common and distinctive features, the role of roofing in modeling the future health of the child. The results of the study are that they shed light on the role of the roof in this area of childhood ethnography, the sacred significance attributed to it as the boundary between worlds and the habitat of mythologized rodents or birds to which a baby tooth was given. Various semiotic and symbolic aspects of the roof and related rituals, which were throwing the baby tooth to and over the roof, the meaning of roofing, become clear through ritual formulas and beliefs that built the future health of the baby, the emergence of healthy permanent teeth, arrival of welfare to the family.

**Keywords:** childhood ethnography, transition rites, house, roof, baby teeth, mythology.

**Вступ.** Дах як семантично й міфологічно навантажена частина будинку відігравав важливу роль в обрядах життєвого циклу, починаючи з дитинства. Зростання дитини приносило з собою низку подальших переходів. Поява (випадання) першого зуба, кожний день народження, вступ до школи, нарешті досягнення соціального повноліття (наприклад, конфірмація) були в традиційній культурі пов'язані з певними обрядами [1, с. 19]. У Норвегії, наприклад, дитину вважали повноправною людиною після появи першого зуба [2, с. 441]. Фіни гадали, що від зачаття, як в утробному стані, так і після появи на світ, дитина знаходилася в небезпеці, доки не отримувала духа-хранителя й не ставала особистістю. Зовнішнім виявом цього вважалася поява першого зуба [3, с. 470—471].

Об'єктом нашого дослідження є викидання молочного зуба в обрядах народів світу, що мало регіональні варіанти, а предметом — роль у цих обрядах даху та його покриття, що проявлялася в обрядодіях, обрядових формулах і супутніх віруваннях, маючи свої етнічні й регіональні варіації.

Методологічною основою дослідження є історико-порівняльний метод у поєднанні з філософсько-антропологічним підходом і методами герменевтики.

**Основна частина.** В обрядовості й звичаєвості дитячого циклу найбільше значення дах мав у обряді повернення зуба, який полягав у певному ритуальному поводженні з молочним зубом дитини, що випав. Дорослішання людини при цьому маркувалося фізично. Головною фізичною демаркацією зміни у середньому дитинстві є втрата об'єкту — зубів (ідентифікованих знаково як «дитячі», розмовно — як «молочні зуби», а науково як тимчасові зуби), супроводжувана кровопролиттям. Діти починають втрачати їхні передні зуби у віці близько шести років, точці, що зазвичай мислиться як початок середнього дитинства, й вони втрачають свої останні задні зуби перед дорослішанням, від десяти до дванадцяти років, себто наприкінці періоду розвитку [4, с. 200]. Такий зуб посилався певній міфологізованій істоті, переважно тварині, з метою «обміну» на інший. Значне місце в обрядах посідала обмінна формула: «Візьми собі старе (погане), а мені дай нове (гарне)». Людина прагнула обміняти щось хворе, погане на здорове, хороше, красиве. Винаго-

рода мала компенсувати втрату й прискорити дорослішання [4, с. 200—201].

Усі деталі обряду повернення зуба були семантично значущими і мали багато спільного у віддалених один від одного народів. У ваджагга Кліманджаро в Східній Африці, коли дитина втрачала молочний зуб, вона кидала його на дах хатини до ящірок, що гралися там, кажучи: «Маленька ящірко, ти маєш мій зуб: пошли мені кращий за нього». Якщо дитина не робила цього, вважалося, що її другий зуб швидко не з'явиться [5, с. 50]. Кабілі в Північній Африці теж надавали великого значення втраті першого зуба, який вважався наділеним протизапальними якостями, як і всі молочні зуби. Це допомагає зрозуміти асоціацію між життям і першим зубом, так само, як і сили, приписувані останньому зубові. В одному ритуалі чоловік, який втратив свою статеву потенцію, мав витягти зуб у своєї мертвої й похованої дружини, яка, як думали, «витягла його чоловічу силу». З цієї ж причини мати брала перший зуб своєї дитини й закидала його на дах. Вона ототожнювала його з металом і проказувала ритуальні замовляння, щоб зробити наступний зуб зробленим зі срібла. У Кап Аокас сама дитина, якщо вона була старшою, здійснювала «викидання гнилого зуба» на черепицю даху або ж підкидала його в повітря й закликала сонце: «О Сонце, я даю тобі мій запалений зуб. Дай мені зроблений зі срібла». Слід зазначити, що в кабільській мові слово для запалення й вогню — одне й те ж [6, с. 89—90]. Народ акан у Гані кидав молочний зуб у простір між внутрішнім дахом будинку та зовнішнім. Таким чином зуб буде прихований від інших людей [7, с. 116].

Превалювали, однак, численні практики, щоб захопити ріст нових зубів [8, с. 99]. Серед сакалава, значного племені Мадагаскару, коли перший молочний зуб дитини випадав, вона кидала його на дах будинку своїх батьків, кажучи: «Я міняю цей хворий зуб на хороший». Велике значення у багатьох народів надавалося міцним різцям гризунів. В ораонів у Чота Нагпур в Індії діти мазали свої молочні зуби, що випали, кізкою і слиною, а потім кидали ці зуби на дах своїх хатин. Коли вони таким чином викидали зуби, то закликали мишей обміняти свої молочно-білі зуби на їхні молочні зуби, що випали, кажучи: «Хай мої будуть нові, а ваші старі». Серед шанів Бірми, коли дитина втрачала свої перші зуби, за це її часто

дражнили великі діти, які називали її «малим дідусем» або «бабусею». Якщо верхній зуб випав, його треба було кинути на дах будинку, і дитину вчили сказати: «Маленькі миші, заберіть цей старий зуб і принесіть мені новий зуб». Непросто було для маленької руки кинути так далеко, але завжди був якийсь старший хлопчик чи чоловік, готовий допомогти. Хвилювання було величезне, коли зуб не долітав до даху, або, приземлившись успішно, він котився униз і падав на землю. Його треба було відразу знайти і кинути знову. Нижній зубець треба було приховати серед попелу вогнища, і в цей час робився такий же заклик до маленьких мишей [5, с. 51—52].

Такі заклинання були характерними також для багатьох країн Європи, включаючи Україну. У нідерландських провінціях Гелдерланд, Південна Голландія, Зеландія, а також у фламандських провінціях Бельгії зберігалося багато пісенок-формул «викликання миші», які просять її замінити молочний зуб на постійний, міцний. Ось як співали діти в області Бетюва (провінція Гелдерланд): «Мишо, мишо, принеси зуб, від якого не зможе більше «втекти» горіх». В провінції Зеландія з подібним проханням зверталися до кажана: «Летюча мишо, прийди увечері в дім, принеси мені додому новий зуб. Мій старий зносився. Моя мама не повинна знати про це. У мого батька немає грошей...» [9, с. 375].

У Червоній Русі, коли в когось випадав зуб, радили кинути його на стріху, промовляючи слова: «Мишко, мишко, візьми зуб зіпсутий, а дай мені здоровий» [10, с. 1268]. Діти на Буковині й Галичині наприкінці XIX століття, за спостереженнями етнографа Раймунда Кайндля, щоб отримати здорові і міцні зуби, кидали зуб, який випав, на дах. Примітним є те, що при цьому діти зверталися до мишки: «Мишко, мишко, ось тобі кістяний зуб, дай мені за нього залізний» [11, с. 315]. У Таращі з такою ж примовкою кидали зуб на піч [12, с. 86], як і в деяких слов'янських і германських країнах. На Київщині, коли в дітей випадали перші зуби, простолюд старався дбайливо, щоб вони не були згублені. Їх викидали діти на верх хати, мовлячи: «Мишко, мишко, на тобі зуб дерев'яний, а ти мені дай кам'яний або, принаймні, кістяний» [13, с. 153]. Гуцули вирваний зуб кидали на стріху, мовлячи: «Мишко, мишко, на тобі зуб кістьний, а мені дай залізний», — тоді зуби вже не болітимуть [14, с. 117].

Часом дах замінювався горищем. У Переяславському повіті Полтавської губернії наприкінці XIX століття дітям казали, що вирваний молочний зуб слід викинути на горище, стоячи до нього спиною і приказуючи: «Мишко, мишко! На тобі зуб кістяний, а мені дай залізний!». Завдяки цьому, як вважали, постійні зуби виростуть міцнішими [15, с. 180]. У селі Драбівці Золотоніського району на Черкащині тричі повторювали замовляння: «Мишко, мишко, сидиш на горищі, заברי в мене зуб костяний і гнилий, а дай мені дужий і молодий. Як не даси дужого й молодого, то дай мені золотого». Потім молочний зуб, що випав, потрібно було кинути на горище або на стріху [16, с. 214]. На Чернігівщині зуб кидали через голову на горище зі словами: «Мишка, мишка, на тобі зуб костяний, а мені дай залізний!» [17, с. 8]. Так чинили в XIX столітті українці Наддніпрянщини й Галичини [18, с. 829]. У місті Єйську на Кубані, коли випадали зуби дітей, то їх змушували жбурляти зуб, який випав, на горище зі зверненням: «Мишко, візьми собі зуб кістяний, а мені дай залізний» [19, с. 16]. Єврейські діти на Єлисаветградщині теж закидали свої молочні зуби на горище даху із проханням до миші дати їм залізний зуб замість кістяного [20, с. 317; 21, с. 178].

На Балканах перший зуб, який випав у дитини, кидали на дах чи просто догори, при цьому просили, щоб у дитини виріс зуб, як у миші, собаки чи іншої тварини з міцними зубами. Інколи такий зуб, обліпивши хлібом, кидали собаці [22, с. 91]. У Болгарії, коли випадав перший зуб, його кидали на дах зі словами: «Дай мені, вороно, залізний зуб, на тобі кістяний». Ворон, ворона — поширений у міфологічних уявленнях образ, який пов'язує небесний, наземний і підземний світи. У болгарській міфології він ще недостатньо вивчений [23, с. 118]. Болгарська дівчинка із Софії повідомила, що зуб потрібно перекинути через плече на дах [7, с. 125]. Вважалося, що це може принести людині міцні зуби; тому, коли дитина міняла молочні зуби, кожен зуб, що випав, кидали на дах будинку, кошари, сараю для зберігання зерна, з таким проханням до сороки: «На тобі, сороко, кістяний зуб, принеси залізний!». Болгари гадали, що сорока забере кістяний зуб до села Змейково на краю світу, де мешкають самовіли й самодіви, а принесе натомість залізний, тобто довговічний, міцний, яким людина буде користуватися до моги-

ли [24, с. 160]. У селі Стакевці Белоградчицького округу у північно-західній Болгарії, коли у дитини випадав перший молочний зуб, цей зуб кидали на дах ворони й приказували: «На тобі, вороно, кістяний зуб, дай мені золотий зуб», аби нові зуби були здоровіші й міцніші [25, с. 384]. Коли випадав перший молочний зуб у дітей болгар-переселенців із Південної Фракії й Малої Азії, вони брали той зуб і закидали на дах будинку зі словами: «На тобі кістяний, дай мені срібний», «На тобі, вороно, кістяний зуб, дай мені залізний», «На тобі, вороно, кісточку, дай мені сріблочко» [26, с. 323]. У болгар Добруджі, коли в дитини випадав перший із молочних зубів, його вкладали у шматочок хліба, а дитина кидала його на дах, приказуючи: «Бабо Вороно (Горо), на тобі кістяний зуб, а ти мені дай залізний!» [27, с. 272]. Болгари України, коли випадав перший молочний зуб, кидали його через дах і вимовляли традиційну фразу: «Бабо Вороно, на тобі кістяний, дай мені залізний» [28, с. 119]. Перший зуб, що випав, болгарі села Главані в Болградському районі Одеської області, клали у шматок хліба і жбурляли на дах зі словами: «Бабо Зубо, на кістяний зуб, дай залізний (або: золотий)» [29, с. 369]. Ці магічні прийоми (магія подібності, принцип *similia similibus*) мали на меті вплинути на зростання і міцність зубів. При випаданні першого молочного зуба гагаузи заліплювали його в м'якушку і викидали на дах будинку, примовляючи: «Вороно, вороно, на тобі кістяний зуб, дай мені залізний» [30, с. 33]. Коли в сербського малюка у першій половині XIX століття випадав зуб, він повинен був перекинути його через будинок, промовляючи: «На тобі, вороно, кістяний зуб, дай мені залізний зуб». Так само мав вчинити й дорослий із вирваним хворим зубом, мовивши: «Все зло з тобою!», щоб більше жоден зуб не болів [31, с. 191, 280; 32, с. 54].

У греків Македонії на початку XX століття дитина дбайливо зберігала впродовж певного часу свій зуб, а потім кидала його на дах у супроводі наступного виклику до ворони: «О люба вороно, ось зуб кістяний, візьми його, і віддай мені натомість зуб залізний, щоб я був у змозі жувати боби та гризти сухе печиво» [33, с. 20; 21, с. 180—181]. І через сімдесят років від грецької жінки з Немонаса у Македонії було записано, що зуб кидається на дах зі словами: «Вороно, візьми мій зуб і дай мені за-

лізний, аби я могла трощити кістки та гризти печиво» [7, с. 122]. У багатьох записах із Греції другої половини XX століття ворона вже не згадувалася, але зуб продовжував кидатися на дах із проханням дати натомість залізний [7, с. 123—124]. Також існують етнографічні відомості, що стосуються греків-кіпріотів. У них, коли дитина втрачала перший (молочний) зуб, старша людина, як правило, мати чи бабуся, вела її у двір будинку, де зуб викидався на дах. Під час цього говорилися деякі слова, які повторювалися дитиною, наприклад: «Ах! Добра пані, я кидаю тобі шматок кістки. Ти повинна повернути мені залізний виріб, щоб дати мені змогу жувати залізо, а також галети». У районі Пафосу, кинувши зуб на дах, говорили: «Моє сонце, моє троєсонце і навколо рівнини, я кидаю вам свій зуб і, будь ласка, зробіть мені новий, щоб дозволити мені жувати залізо, а ви жуватимете галети» [7, с. 130]. Йіфті, цигано-подібне населення-парії у грецькій Македонії, яке живе у своїх селах ремеслом тютюнників, пастухів, плетільників тинів, чистильників взуття тощо, мали інший звичай у зв'язку з втратою молочних зубів. Перший, хто побачив загублений зуб, купував дитині подарунок, наприклад, взуття чи одяг. Зуб зберігався у коробці впродовж одного року, а потім його кидали на дах, кажучи: «Візьміть старий, зараз у нас новий» [7, с. 133—134]. У селах іспанських Галісії і Андалузії зуб кидали на дах будинку з примовлянням: «Новенький даше, візьми цей старий зуб і принеси мені інший — новий» [34, с. 324].

Такі ж обряди виконувалися на Поволжі і в Приураллі. У бесерм'ян теж особливі обряди робили з молочним зубом, який випав. Дитина сама завертала його в ганчірочку або заковувала в хлібну м'якушку й кидала через плече на дах будинку, хліва, ховала у щілину хати. Іноді цей зуб кидали в будку собаці, під піч — миші. При цьому зверталися до собаки або миші з проханням дати замість зуба, що випав, новий і міцніший [35, с. 66]. Пермські цигани молочні зуби дитини закидали на дах, звертаючись до пташки: «Чіріклію-жумгалію, я тобі даю зуб срібний, ти мені дай зуб золотий» [36, с. 37].

На дах жбурляли молочний зуб і в народів Кавказу, Закавказзя, Малої й Середньої Азії. У осетинів Туреччини, коли в дитини випадав молочний зуб, вона кидала його на дах, кажучи: «На тобі мій гнилий зуб, дай мені здоровий зуб!» [37, с. 196]. В інгу-

пів молочний зуб загортали у хлібну м'якушку, так, аби вийшла тверда грудка, й потім кидали на дах. Це робили, щоб зуби не потрапили в нечисте місце [38, с. 103]. У ногайців молочні зуби, що випали в дитини, замотували в шматочки тканини й закидали на дах хліва. Вважалося, якщо таким чином викинути молочні зуби, то нові виростуть міцними й красивими [39, с. 172]. Даргинці міста Ізбербаш ще на початку 90-х років ХХ століття, за традицією, закидали такий зуб на дах свого будинку і роздавали з цієї нагоди солодощі родичам і сусідам [40, с. 196]. Коли випадав молочний зуб, даргинці-сюргинці теж виконували певні магичні дії, щоб нові зуби росли міцними. Так, у селі Урхніша дитина повинна була кинути молочний зуб на дах або заховати де-небудь, примовляючи: «Мишко, ось твій трухлявий зуб, дай мій сталевий зуб», або «Візьми мій поганий зуб, дай твій хороший зуб» [41, с. 117]. В абхазів зуб, який випав, потрібно було не кидати, де трапиться, а загорнути в чисту ганчірку разом зі шматочками солі і вугілля — оберегами від злих духів — і закинути на дах будинку зі словами: «Даю тобі старий, дай мені новий». Формула обміну повторювалася, як правило, тричі, не сходячи з місця. Адресата звернення зазначали не завжди. Якщо діти ставили питання, про кого йде мова, їм відповідають, що про мишку. Зуб кидала сама дитина або її мати. Стояли обличчям або спиною до будинку. В одному з варіантів намагалися зуб перекинути через дах — вважалося, що тоді на тому боці в сімействі з'явиться новий будинок. У абазинів побутувало таке ж поведження з дитячим зубом: його з сіллю і вугіллям з вогнища закидали на дах із триразовим зверненням: «Даю тобі старий, дай новий». Адресат не називався, але лінгвістична форма звернення вказує на те, що ця істота — чоловічої статі. Слово «зуб» при цьому табувалося, бо інакше новий зуб виросте нездоровим [42, с. 150; 43, с. 176; 44, с. 123—124; 45, с. 384; 46, с. 65—66]. На відміну від нігтів, волосся, пуповини, посліду, одягу, які, навіть фізично віддалені від людини, залишаються з ним в магичному зв'язку і тому їх не можна викидати, перший молочний зуб, який випав, у адигів слід неодмінно викинути. Вони також із сіллю і вугіллям закидали зуб на дах будинку чи хліва. Адигський обряд повернення зуба докладно описаний. У ньому фігурувало таке заклинання: «Залізо, вугілля, сир старить, старе м'ясо ламає, зуби старі

віддаю, зуби молоді (мені дай)». З цими словами малюк брав зуб, який випав, шматочок деревного вугілля і сіль, зав'язував усе це в ганчірку і, ставши спиною до споруди з очеретяною стріхою, закидав правою рукою через праве плече на дах. Вуглина з вогнища у адигів наділялася магичними властивостями. Вважалося, наприклад, непристойним наступати на згаслу вуглину, а у ворожок на квасолі дім, домашнє вогнище втілювалося саме шматочком вугілля. Тому у даному випадку вуглинка виступала як оберіг від злих сил. Якщо вузлик не падав назад, дитина раділа тому, що у неї «хтось взяв» його старий зуб і скоро натомість дасть новий, гарний, як у ягняти [47, с. 40; 48, с. 37; 49, с. 61; 50, с. 91; 51, с. 81]. Часом мова йшла просто про зуб ягняти. Білі зуби ягняти вважалися найкрасивішими в адигському уявленні, це була метафора ідеалу краси людини [42, с. 151]. Існував і інший варіант примовки: «Гість-зуб гарний був, хай виросте ще кращий» [51, с. 81]. Косовські адиги зуб, який випав, закидали на дах будинку, примовляючи: «Ікло випало, дай нам гарний зуб», «Ікло — гарний зуб, нехай Аллах дасть тобі зуб ще гарніший». Найкращим вважалося вирваний зуб разом із ниткою закинути на дах або покласти в гніздо птаха. Говорили, що тоді у дитини знову вирості зуби будуть гарними [52, с. 37]. У черкесів відзначено не загортання в ганчірку, а вміщення зуба в чув'як [42, с. 151].

У Картлі і Кахетії дитина повинна була кинути молочний зуб на дах або заховати де-небудь (в огорожі чи стіні), примовляючи: «Мишко, ось твій чавунний зуб, дай мій золотий зуб» або «Візьми мій поганий зуб, дай твій хороший зуб» [53, с. 53—54]. У мінгрелів дитина мусила тричі покрутити зуб, який випав, над головою і закинути на дах будинку зі зверненням до мишки, тоді на його місці виросте гарний зуб [54, с. 240]. У аджарців дитина повинна була це зробити, кидаючи зуб через плече. У деяких грузинських обрядах повернення зуба зверталися не до миші, а до сонця — тоді в проханні завжди фігурував золотий зуб (золото всюди несе світлову символіку) [42, с. 151]. Згідно з повідомленням із Тебріза, тюрки-азери в Ірані кидали зуб на дах, аби ворона забрала його, й просили її принести натомість фрукт до рота [7, с. 131]. У вірменів Покуття, коли в дитини випадав перший зуб, його треба було кинути позад себе на стріху дому, мовлячи: «Мишко, мишко,

візьми горщик, дай мені зуб залізний, а собі візьми кістяний» [55, с. 354]. Узбеки Фергани теж кидали зуб на дах, закликаючи ворону забрати старий і принести новий [7, с. 131]. У таджиків Файзабада, коли випадав перший зуб, то його кидали у мишачу нірку, примовляючи: «Мишо-мишко, на, візьми це, мені золотий зуб кинь». Або закидали молочний зуб на дах будинку, примовляючи: «На, візьми мій старий зуб, мені срібний зуб дай» [56, с. 31]. Схожий звичай побутував у таджиків верхів'їв Зеравшану. Коли у дитини випадав молочний зуб, то цей зуб закидали на дах будинку, кажучи: «Вороне, вороне, віднеси мій зуб, принеси мені бронзовий». А в селищі Панджруд зверталися до сороки зі словами: «Візьми мій дерев'яний зуб, дай бронзовий» [56, с. 29]. Оскільки зуб вважався носієм життєвої субстанції, перший втрачений молочний зуб дитини в Західній Туреччині закидали на дах. Це забезпечувало, щоб наступні зуби росли рівно рядочком, мов черепиця [57, с. 112].

Кримські татари молочні зуби, що випали, кидали на дах будинку з проханням до Всевишнього послати здорові зуби [58, с. 15]. Закидали зуб, що випав, на дах зі словами: «Ось тобі кістяний зуб, дай мені золотий» [59, с. 233]. Казахи Сіньцзяну клали молочний зуб у шмат м'яса, який потім жбурляли собаці, закопували зуб у ямку біля входу до юрти, алтайські казахи підвішували його на дереві побіля місця, де була закопана пуповина, але біженці до Туреччини швидко засвоїли звичай місцевого населення і вже в другій половині 1950-х років почали кидати зуб на дах або у вогонь. Молоді казахи, які народилися й виросли у Туреччині, розповідали шведському етнографові Інгару Сванбергові, що коли вони були дітьми, то кидали зуб на дах або клали у щілину в стіні. Останнє було доволі поширеним серед турків в Анатолії. Казахська жінка з району Кайсері в Центральній Анатолії згадала фрагмент формули, яку вона використовувала, коли кидала зуб наприкінці 1950-х років: «Лелека, лелека в повітрі, його яйце на сковороді, я кинула зуб на дах» [60, с. 386; 7, с. 133]. На півдні Балкан та в Анатолії, де зуб кидають на дах, як і в балканських слов'ян, викликається птах, зазвичай ворона. Серед турків це був найпоширеніший варіант. Так чинили турки Болгарії. Тюркські народності Анатолії робили те саме. Зокрема, у селі Тахтачі в окрузі Анамур

деякі люди повідомляли, що зверталися до ворони, кинувши молочний зуб на дах. Тахтачі — це група алавітської релігійної меншини, яка спеціалізується на лісових роботах. Рідше прикликалися інші птахи, наприклад, журавель у юруків місцевості Саліхлі у провінції Маніса в Егейському регіоні Туреччини [7, с. 119—121]. Туркмени-афшар з Челікоя поблизу Саліхлі приказували: «Ростить біліші за зуби ягняти, ростить міцніші за зуби собаки. Якщо втрадиш інший зуб, кидай його негайно на дах» [7, с. 121—122].

Проник цей звичай і на Американський континент. Літні афроамериканці із американського штату Кароліна наприкінці ХІХ століття вчили своїх дітей кидати зуб, який випав, над будинком і приказувати при цьому: «Ось, пацюче, візьми цей старий зуб і дай мені твої молочно-білі зуби!» [61, с. 76]. Коли у дітей у Бразилії випадали молочні зуби, вони кидали їх на дах і кричали: «Рамау, Рамау, візьми назад свій поганий зуб і дай мені хороший». Хто такий Рамау, вже ніхто не знав [62, с. 116]. Як відомо, бобер може перегризти тверді дерева. Отож серед індіанців черокі, коли ослаблений молочний зуб дитини витягнули або він випав сам, дитина бігала довкола будинку з ним, повторюючи чотири рази: «Бобре, постав новий зуб у мою щелепу!», після чого кидала зуб на дах будинку [21, с. 180].

У Східній Азії зуб зазвичай кидали на дах; ця форма звичаю зустрічалася також на тихоокеанських островах і в Південній Азії [7, с. 128]. Індонезійські діти теж вважали, що мають великий контроль над тим, наскільки прямо ростимуть їхні зуби. Коли маленькі індонезійці втрачали молочний зуб, їм пропонували вийти на вулицю, стати спиною до будинку і жбурнути зуб над дахом [63, с. 91]. Раніше на Раротонга, в Тихому океані, коли зуб дитини видаляли, то читали наступну молитву: «Великий щуре! Маленький щуре! Ось мій старий зуб. Молю дати мені новий». Тоді зуб кидався на солом'яну стріху будинку, тому що щури роблять свої гнізда в гнилій солом'яній стрісі. Причина звернення до щурів у цьому випадку була та, що щурячі зуби були найміцнішими з усіх відомих тубільцям. На архіпелагах Серанглао і Горонг, між Новою Гвінеєю і Сулавесі, коли дитина втрачала свій перший зуб, вона повинна була кинути його на дах, кажучи: «Мишо, я даю тобі зуб, дай мені свій замість цього». На острові

Амбон звичай був такий же, а словесна формула — інакшою: «Візьми цей зуб, кинутий на дах, як частку миші, і дай мені кращій навзамін». На островах Кай, на північний захід від Нової Гвінеї, коли дитина починала отримувати свої другі зуби, її піднімали на верхівку даху для того, щоб вона там поклала на зберігання, як підношення щурам, зуб, який випав. У той же час хтось кричав голосно: «О, щури, ось вам його зуб, дайте йому золотий натомість!» [21, с. 178—179; 33, с. 20]. Мабуть, будь-яка сильна зубами тварина слугувала цій меті. Тож, коли зуб випав, сінгалезець кидав його на дах, говорячи: «Білко, дорога білко, візьми цей зуб і дай мені витончений зуб» [21, с. 180].

Сучасна китайська письменниця Ян Дате з провінції Гуічжоу в оповіданні «Жерстяний дах» розповідає: «Зазвичай, коли у нас змінювалися молочні зуби, слід було, за старим повір'ям, підібрати зуб, що випав, а потім, якщо це був верхній — закинути його на дах будинку, а якщо був нижній — викинути його в стічний колодязь. Якщо все зробити як слід, тоді новий зуб буде рости рівним і в правильному місці». Це простолюдний звичай, характерний для Східної Азії (Кореї та Північного Сходу Китаю зокрема). Однак частіше була поширена практика, коли верхній молочний зуб закидали кудись вниз (наприклад, під ліжку, в стічний колодязь або під поріг), а нижній — кудись нагору (на дах, за дверну балку), щоб нові зуби росли рівно вниз і рівно вгору відповідно [64, с. 182]. Кореєць із Сеула засвідчив, що в них викликають сороку, коли викидають зуб на дах, і виражається бажання, щоб сорока дала новий гарний зуб [7, с. 128]. У Кореї теж нижній зуб слід було кинути на дах, а верхній — під дім, щоб заохотити зуби рости відповідно вниз і вгору. Кидаючи зуб на дах, корейські діти співали пісню сороці — уособленню удачі. Вважалося, що сорока забере старий зуб і принесе новий [65, с. 57]. Деякі з японських інформаторів, в тому числі з Токіо, повідомляли, що вони кидають верхній молочний зуб у льох, тоді як нижній молочний зуб кидають на дах. Етнографи зафіксували подібний зразок звичаю серед китайців Тайваню, але ті клали верхній зуб у отвір у стіні будинку [7, с. 128]. Також відомо, що японці кидали верхні молочні зуби, коли ті випадають, під ринву дому, а нижні на дах, і при цьому казали: «Зуби мої заслабі, через це заміною їх на зуби

духа Оні», тобто демона-велетня [66, с. 384; 18, с. 830; 67, с. 181]. За іншими даними, зуб із верхньої щелепи мав бути кинутий на підлогу зі словами: «Хай зуб займе своє місце»; зуб із нижньої щелепи мав бути кинутий на дах зі словами: «Хай зуб Оні (демона-велетня) займе своє місце». Тоді вдруге виросте добрий зуб [68, с. 493]. Слід згадати, що Оні був персонажем фігурної японської черепиці — онігавара. Знову ж таки, чадари, невелика каста ткачів і сільських сторожів в центральних провінціях Індії, навпаки, не кидали перші зуби дитини на черепичний дах, тому що вони вважали, що якщо це зробити, її наступні зуби будуть широкими і некрасивими як черепиця [5, с. 17].

Таким чином, сам дах і матеріал його покриття відігравав важливу роль у моделюванні майбутнього здоров'я дитини. Абхазьке перекидання зуба через дах дому, щоб з'явився новий будинок, підкреслює ту думку, за якою момент випадання дитячих зубів сприймається настільки значним, що дії, тоді скоєні, впливають на все життя людини. В усіх обрядах повернення зуба є центральний момент, яким є передача молочного зуба істоті хтонічної природи. Однак при цьому миша посідає особливе місце. Ця істота в міфології низки народів Центральної та Передньої Азії, Кавказу, Європи, на думку культуролога Яна Чеснова, тісно пов'язана з народженням людини і взагалі з її генеративною діяльністю [42, с. 152]. Етнолог Едмунд Шнеевайс пояснював кидання першого зуба з примовлянням до мишки жертвоприношенням домашнім духам, які перебували там, куди кидався зуб. На це вказував і звичай вірменів, коли зуб кидався на домашнє вогнище, а адресувався дідові, тобто предку [69, с. 20—21; 70, с. 56]. Разом з тим, у малоазійських греків існує уявлення, що миші спустошують будинок при подружній зраді. У білорусів і українців відзначено таке повір'я: якщо не задовольнити прохання вагітної, то миші згризуть одяг людини, що відмовила їй. У росіян зі святим Миколаєм Чудотворцем, покровителем дітей, пов'язаний цикл міфологічних оповідей, у яких він звільняє якусь добродішну людину від мишей і щурів. У Франції та Німеччині святий Миколай перетворився на героя казок, здатного грою на флейті впливати рівним чином на дітей і гризунів. Хтонічний аспект міфології миші очевидний. Про нього красномовно говорить давньоєгипетський переказ про народження мишей

із грудок землі в околицях міста Фіви. Але у миші є й небесні конотації, хоча вони менш виражені. У деяких міфологіях це останнє значення миші виступає явно, як, наприклад, в удмуртів: пташка-миша послана Шайтаном на небо, щоб добути рушник верховного Бога — тільки з його допомогою Шайтан зміг своїм фігурам, зробленим з глини, піску і землі, надати людиноподібні форми. Міфологи підкреслюють ці медитативні функції миші — зв'язок між небом і землею. У цьому аспекті миша виявляється причетною до давньогрецького культу Аполлона Смінфейського, хоча в сюжетиді відповідного міфу сонячний бог виступає ворогом мишей (пригадаймо звернення до сонця в кабілів) [42, с. 152]. Очевидно, миша тут виконує двояку функцію: з одного боку, вона є символом плодючості, достатку («щоб зубів був повний рот»), з іншого — це магічна дія на дитину, у якої повинні бути такі ж міцні, гострі зуби, як у гризуна [9, с. 375]. У досліджуваному обряді важливий жест, який вказує на медитативну функцію миші, — зуб, який випав, піднімають над головою і кидають вгору. Кидання вгору зуба з сіллю (хтонічно-земний символ) і вугіллям (вогненно-небесний символ) ще більше вводить обряд у систему відносин землі і неба, тобто воно космологізується. Тепер стає до кінця зрозумілим адигське позначення вагітності метафорою миші, що потрапила в діжку: ця метафора говорить не тільки про появу в тілі жінки зародка ззовні, але і вказує на те, що життя зароджується в єднанні процесів земного і небесного рівня. Звернення до молочного зуба дитини, що випав, — один з них. Деякі вчені гадають, що всі ці звернення можна розкрити тільки через міфологему народження, оскільки зуб, що випав, надсилається, як правило, тій сутності, в образі якої уявляється зародок [71, с. 51, 81, 88; 42, с. 150, 152]. Едмунд Шнеевайс розглядав мишу як тварину, в подібності якої поставала душа. Він нагадував, що у силезьких віруваннях душа саме в подібності миші покидає сплячу людину, мишачі нори на могилах вказують на неспокійну душу, про Гамельнського щуролова і інші легендарні образи [69, с. 21]. Роль білки як медіатора між світами теж широковідома, наприклад, зі скандинавської міфології. Приблизно таке ж значення мало віддавання зуба сороці чи вороні, теж поширене на величезному ареалі. В основі звичаю лежить уявлення про магічну здатність птахів роду

Corage певним чином впливати на ріст зубів дитини [30, с. 33]. З огляду на те, що в Чехії й Словаччині молочний зуб адресувався бабі Язі, можна припустити, що й ворона, маючи владу над людськими кістками, будучи посередником між небом і землею, дає новий зуб як птаха, присвячена могутній Язі, що сама уявлялася зубатою старою [72, с. 95]. Недарма до неї зверталися як до «баби Ворони».

**Висновки.** Таким чином, обряд повернення молочного зуба у багатьох народів світу, включаючи й українців, передбачав його повернення могутнім надприродним істотам, які найчастіше уявлялися в зооморфній або антропоморфній подобі, та обмін на новий, постійний зуб. Переважно обряд зосереджувався на першому зубі, що випав, але міг поширюватися також на всі молочні зуби. Словесні формули, що його супроводжували, були приблизно однаковими. Серед локусів, у які викидався зуб, помітне місце займають дах, стріха, важливі насамперед як межа між світами та місце перебування міфологізованих гризунів або птахів, яким віддавався молочний зуб. Кинутий туди з відповідними примовками, зуб перетворювався на магічний предмет, який мав сприяти щасливій долі і здоров'ю дитини. З появою рівного і впорядкованого керамічного покриття даху — черепиці, бажані постійні зуби стали уподібнюватися саме до неї.

1. Sartori P. *Sitte und Brauch*. Leipzig: Verlag von Wilhelm Heims, 1910. Erster Teil: *Die Hauptstufen des Menschendaseins*. 186 s.
2. Березина Т.А. Норвежцы. *Рождение ребенка в обычаях и обрядах. Страны зарубежной Европы*. Москва: Наука, 1999. С. 438—447.
3. Шмыгина Н.В. Финны. *Рождение ребенка в обычаях и обрядах. Страны зарубежной Европы*. Москва: Наука, 1999. С. 460—476.
4. Bronner S. *Explaining Traditions: Folk Behavior in Modern Culture*. Lexington: University Press of Kentucky, 2011. XIV. 544 p.
5. Frazer J.G. *The Golden Bough: Afermath. A Supplement to the Golden Bough*. London; Basingtoke: The MacMillan Press Ltd, 1936. XX. 494 p.
6. Makilam. *Symbols and Magic in the Arts of Kabyle Women*. New York: Peter Lang Publishing, Inc., 2007. 195 p.
7. Svanberg I. The Folklore of Teeth Among Turkic and Adjacent Peoples. *Central Asiatic Journal*. Wiesbaden, 1987. Vol. 31. № 1/2. P. 111—137.
8. Tanner J. The Teeth in Folklore. *Western Folklore*. Berkeley; Los Angeles, 1968. Vol. 27. № 2. P. 97—105.



9. Решина М.И. Народы Бельгии и Нидерландов. *Рождение ребенка в обычаях и обрядах. Страны зарубежной Европы*. Москва: Наука, 1999. С. 342—384.
10. Kolberg O. *Dziela wszystkie*. Wrocław; Poznań: Polskie Wydawnictwo Muzyczne; Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1979. Tom 57. *Ruś Czerwona*. Część II. Z. 2. 1436 s.
11. Kaindl R.F. *Lieder, Neckreime, Abzählverse, Spiele, Geheimsprachen und allerei Kunterbunt aus der Kinderwelt. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde*. Berlin, 1898. Achter Jahrgang. S. 314—322.
12. Чубинский П.П. *Труды этнографическо-статистической экспедиции в западно-русский край, снаряженной Императорским Русским Географическим Обществом*. Санкт-Петербург: типография В. Безобразова, 1872. Том первый. *Верования и суеверия. Загадки и пословицы. Колдовство*. ХОХ. 467 с.
13. Nowosielski A. *Lud ukraiński*. Wilno: księgarza i typografa Wileńskiego Naukowego okręgu, nakład i druk Teofila Glücksberga, 1857. Tom drugi. 282 s.
14. Schnaider J. *Lud peczeniżyński. Szkic etnograficzny*. Część II. *Lud*. Lwów, 1907. Tom III. S. 21—33, 98—117, 202—215.
15. Коваленко Г., Манжура И. К народной медицине малоруссов. *Этнографическое обозрение*. Москва, 1891. № 4. С. 169—183.
16. *Ви, зорі-зоріці...: українська народна магична поезія (замовляння)*. Упорядкування М.Г. Василенка, Т.М. Шевчук, автор передмови та редактор М.Г. Василенко. Київ: Молодь, 1991. 334 с.
17. Ефименко П. *Сборник малороссийских заклинаний. Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских*. Москва: Университетская типография, 1874. Кн. 1. Генварь-март. С. 1—70.
18. Novorka O., Kronfeld A. *Vergleichende Volksmedizin: eine Darstellung volksmedizinischer Sitten und Gebräuche, Anschauungen und Heilfaktoren, des Aberglaubens und der Zaubermedizin*. Stuttgart: Verlag von Strecker & Schröder, 1909. Zweiter Band. 960 s.
19. Харламов М. Суеверия, поверья, приметы, заговоры..., собранные в г. Ейске. *Сборник материалов для описания местностей и племён Кавказа*. Тифлис: типографии Главноначальствующего гражд. частию на Кавказе и К. Козловского, 1901. Выпуск двадцать девятый. Отдел третий. С. 1—48.
20. Weissenberg S. *Kinderfreud und -leid bei den südrussischen Juden. Globus. Illustrierte Zeitschrift für Länder- und Völkerkunde*. Braunschweig, 1903. Bd. LXXXIII. S. 315—320.
21. Frazer J.G. *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*. London: MacMillan and Co., Limited, 1920. Part I: *The Magic Art and the Evolution of Kings*. Vol. I. XXVII. 426 p.
22. Кашуба М.С., Мартынова М.Ю. Югославянские народы. *Рождение ребенка в обычаях и обрядах. Страны зарубежной Европы*. Москва: Наука, 1999. С. 59—97.
23. Маркова Л.В. Болгары. *Рождение ребенка в обычаях и обрядах. Страны зарубежной Европы*. Москва: Наука, 1999. С. 98—125.
24. Маринов Д. *Избрани произведения в два тома*. София: Наука и изкуство, 1981. Т. 1. *Народна вяра и религиозни народни обичаи*. 815 с.
25. Трефилова О.В. Этнолингвистические материалы из с. Стакевцы, район г. Белоградчика (Северо-Западная Болгария). *Исследования по славянской диалектологии*. Москва: Институт славяноведения РАН, 2004. Вып. 10: *Терминологическая лексика материальной и духовной культуры балканских славян*. С. 354—398.
26. Младенов С., Кодов Х., Вакарелски Х. *Бит и език на тракийските и малоазийските българи*. София: Тракийскиягь научен институт, 1935. Часть 1. *Бит*. VI. 234 с.
27. Генчев С. Семейни обичаи и обреди. *Добруджа: етнографски, фолклорни и езикови проучвания*. София: издателство на Българската академия на науките, 1974. С. 265—300.
28. Гаврилюк Н.К. Общесоветское и этнически-специфическое в современной обрядности болгарского населения Украины. *Единение народов — единение культур: Украинско-болгарские культурные связи: История и современность. К X Международному съезду славистов*. Киев: Наукова думка, 1987. С. 102—126.
29. Стрезева Н. Празнично-обредната система на населението от с. Главан в Бесарабия. *Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали*. Велико Търново: Аста, 1995, Том четвърти. С. 363—375.
30. Курогло С.С. *Семейная обрядность гагаузов в XIX — начале XX в.* Кишинев: Штиинца, 1980. 138 с.
31. Карацѝћ В.С. *Српске народне пословице и друге различне као оне у обичај узете ријечи*. Беч: У штамп. Јерменског манастира, 1849. LIII. 388 с.
32. Schneewis E. *Serbokroatische Volkskunde*. Berlin: Walter de Gruyter GmbH & Co., 1961. Erster Teil: *Volks-glaube und Volksbrauch*. 225 s.
33. Abbott G.F. *Macedonian Folklore*. Cambridge: University Press, 1903. XI. 372 p.
34. Кожановский А.Н. Народы Испании. *Рождение ребенка в обычаях и обрядах. Страны зарубежной Европы*. Москва: Наука, 1999. С. 302—326.
35. Попова Е.В. *Семейные обычаи и обряды бесермян (конец XIX — 90-е годы XX вв.)*. Ижевск: Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 1998. 241 с.
36. Черных А.В. *Пермские цыгане: очерки этнографии цыганского табора (по материалам исследований цыган микрорайона «Чапаевский» г. Перми)*. Пермь: ПГУ, 2003. 60 с.
37. Чочиев Г.В. Сведения турецкого этнографа Я. Калафата о народных верованиях сарыкамьшских осетин.

- Известия СОИГСИ. Владикавказ, 2007. № 1 (40). С. 193—200.*
38. Акиева П. *Рождение, свадьба, смерть. Историко-этнографические архетипы ингушей.* Санкт-Петербург: Алеф-пресс, 2014. 292 с.
  39. Калмыков И.Х., Керейтов Р.Х., Сикалиев А.И. *Ногайцы.* Черкесск: Ставропольское книжное издательство, Карачаево-Черкесское отделение, 1988. 232 с.
  40. Сефербеков Р.И. Современные обряды, связанные с рождением ребенка у горожан Дагестана: синкретизм ислама, традиционных и новых обычаев. *Ислам и исламоведение в современной России: Сборник докладов Всероссийского исламоведческого форума (г. Махачкала, 27—28 сентября 2019 г.).* Махачкала: Алеф, 2019. С. 192—201.
  41. Курбанов М.-З.Ю. *Сюргинцы. XIX — начало XX в.: историко-этнографическое исследование.* Махачкала: Институт ИАЭ ДНЦ РАН, 2006. 186 с.
  42. Чеснов Я.В. Мужское и женское начала в рождении ребенка по представлениям абхазо-адыгских народов. *Этнические стереотипы мужского и женского поведения.* Санкт-Петербург: Наука, 1991. С. 132—158.
  43. Кунижева Л.З. Семейная обрядность. *Абазинь: историко-этнографический очерк.* Черкесск: Карачаево-черкесское отделение Ставропольского книжного издательства, 1989. С. 164—181.
  44. Аршба С.Г. *Народная медицина абхазов.* Москва: Институт этнологии и антропологии РАН, 2007. 216 с.
  45. Тарба С.З. Вербальная магия абхазов (единство слова и действия в заговоре). *Материалы международной научной конференции «Кавказоведение: опыт исследований» (13—14 октября 2005 г.).* Владикавказ: СОИГСИ, 2006. С. 380—394.
  46. Куначева Ф.Г. *Религиозные воззрения абазин (с древнейших времен до наших дней).* Москва: АИРО-XXI, 2006. 144 с.
  47. Мафедзев С.Х. *Очерки трудового воспитания адыгов: (XIX — начало XX века).* Нальчик: Эльбрус, 1984. 170 с.
  48. Мафедзев С.Х. *О народных играх адыгов (XIX — начало XX в.).* Нальчик: Эльбрус, 1986. 141, [2] с.
  49. Мафедзев С.Х. *Межпоколенная трансмиссия традиционной культуры адыгов в XIX — начале XX века: (Этнографическое исследование).* Нальчик: Эльбрус, 1991. 253, [1] с.
  50. Хабекирова Х.А. К вопросу о магических обрядах и действиях в народной медицине адыгов. *Из традиционной этнографии народов Карачаево-Черкесии.* Черкесск: Карачаево-Черкесский НИИ истории, филологии и экономики, 1993. С. 78—96.
  51. Тхагапсова Г.Г. *Народная медицина адыгов: Историко-этнографический аспект.* Майкоп: АРИГИ, 1996. 148 с.
  52. Джандар М. *Остались адыгами: Этнографические исследования.* Майкоп: Адыгское республиканское книжное издательство, 2007. 88 с.
  53. Соловьева Л.Т. *Грузия. Этнография детства.* Москва: Институт этнологии и антропологии РАН, 1995. 139 с.
  54. Машурко М. Из области народной фантазии и быта (Тифлисской и Кутаисской губ.). *Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа.* Тифлис: типографии Главноначальствующего гражданской частью на Кавказе и Козловского, 1894. Выпуск восемнадцатый. Отдел третий. С. 228—410.
  55. Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny.* Kraków: w drukarni uniwersytetu Jagiellońskiego, 1882. Tom I. IX. 360 s.
  56. Мардонова А. Обычай и обряды таджиков верховьев Зеравшана, связанные с появлением и выпадением молочных зубов у детей. *Известия Академии наук Таджикской ССР.* Душанбе, 1973. № 1 (74). С. 25—31.
  57. Straube H. *Reifung und Reife: eine ethnologische Studie in einem sunnitischen Dorf der Westtürkei.* Berlin: Reimer Verlag, 2002. 435 s.
  58. Хайрулдинов М.А. *Этнопедагогика крымскотатарского народа.* Киев: Науковий світ, 2002. 335 с.
  59. Хайрулдинов М.А., Усеинов С.М. *Этикет крымских татар. Эдепнаме.* Симферополь: СОНАТ, 2001. 288 с.
  60. Сванберг И. Казахские беженцы в Турции. Исследования по культурному выживанию в условиях социальных перемен. *История Казахстана в западных источниках XII—XX вв.* Алматы: Санат, 2005. Том III: *Казахи Китая. Очерки по этническому меньшинству.* С. 260—451.
  61. Steffens C. Negerabergglaube in den Südstaaten der Union. *Globus. Illustrierte Zeitschrift für Länder und Völkerkunde.* Braunschweig, 1895. Band LXVII. S. 321—322.
  62. Benton P. *Fight for the Drylands: Struggle and Achievement in Brazil.* London: Collins, 1977. 188 p.
  63. Cole G.J. *Passport Indonesia: Your Pocket Guide to Indonesian Business, Customs & Etiquette.* San Rafael: World Trade Press, 1997. 96 p.
  64. *Много добра, мало зла. Китайская проза конца XX — начала XXI века.* Сост. А.А. Родионов, Н.Н. Власова, И.А. Егоров. Санкт-Петербург: Институт Конфуция в СПбГУ, КАРО, 2013. 464 с.
  65. Green R. *Buddhism Goes to the Movies: Introduction to Buddhist Thought and Practice.* New York: Routledge, 2014. 166 p.
  66. Bird I.L. *Unbeaten Tracks in Japan: An Account of Travels in the Interior Including Visits to the Aborigines of Yezo and the Shrines of Nikkō and Isé.* London: John Murray, 1881. Volume 1. XXIII. 397 p.
  67. Biegeleisen H. *Matka i dziecko w obrzędach, wierzeniach i zwyczajach ludu polskiego.* Lwów: nakładem towarzystwa wydawniczego «Ateneum», 1927. 414 s.
  68. Garis F. de, Sakai A. *We Japanese, Being Descriptions of Many of the Customs, Manners, Ceremonies, Festivals,*

- Arts and Crafts of the Japanese Besides Numerous Other Subjects*. Yokohama: Yamagata Press, 1950. 591 p.
69. Schneeweis E. *Feste und Volksbräuche der Lausitzer Wenden*. Leipzig: In Kommission bei Markert und Petters, 1931. VIII. 251 s.
70. Филимонова Т.Д. Лужичане. *Рождение ребенка в обычаях и обрядах. Страны зарубежной Европы*. Москва: Наука, 1999. С. 49—58.
71. Сумцов Н.Ф. *Мышь в народной словесности*. Москва: Высочайше утв. Т-во Скоропечат. А.А. Левенсон, 1891. 94 с.
72. Потебня А.А. *О мифическом значении некоторых обрядов и поверий*. Москва: университетская типография Каткова и К°, 1865. 310 с.
- REFERENCES
- Sartori, P. (1910). *Custom and Tradition (Part 1). The Main Stages of Human Existence*. Leipzig: Verlag von Wilhelm Heims [in German].
- Berezina, T.A. (1999). The Norwegians. In *Childbirth in Customs and Ceremonies. Countries of the Foreign Europe* (Pp. 438—447). Moscow: Nauka [in Russian].
- Shmygina, N.V. (1999). The Finns. In *Childbirth in Customs and Ceremonies. Countries of the Foreign Europe* (Pp. 460—476). Moscow: Nauka [in Russian].
- Bronner, S. (2011). *Explaining Traditions: Folk Behavior in Modern Culture*. Lexington: University Press of Kentucky.
- Frazer, J.G. (1936). *The Golden Bough: Afternath. A Supplement to the Golden Bough*. London and Basingtoke: The MacMillan Press Ltd.
- Makilam (2007). *Symbols and Magic in the Arts of Kabyle Women*. New York: Peter Lang Publishing, Inc.
- Svanberg, I. (1987). The Folklore of Teeth Among Turkic and Adjacent Peoples. In *Central Asiatic Journal*, 1/2 (Vol. 31, pp. 111—137).
- Tanner, J. (1968). The Teeth in Folklore. In *Western Folklore*, 2 (Vol. 27, pp. 97—105).
- Reshyna, M.I. (1999). Nations of Belgium and the Netherlands. In *Childbirth in Customs and Ceremonies. Countries of the Foreign Europe* (Pp. 342—384). Moscow: Nauka [in Russian].
- Kolberg, O. (1979). *All Works. Red Rus* (Vol. 57, part II, book 2). Wroclaw and Poznan: Polish Music Publishing House; People's Publishing Cooperative Society [in Polish].
- Kaindl, R.F. (1898). Songs, Nursery Rhymes, Counting-Out Rhymes, Games, Secret Languages and Various Medley from the Children's World. In *Journal of the Ethnology Society*, 8, 314—322 [in German].
- Chubynsky, P.P. (1872). *Proceedings of the Ethnographic and Statistical Expedition to the West-Russian Region, Equipped by the Imperial Russian Geographical Society* (Vol. 1). *Beliefs and Superstitions. Riddles and Proverbs. Witchcraft*. St. Petersburg: V. Bezobrazov's typography [in Russian].
- Nowosielski, A. (1857). *Ukrainian People* (Vol. 2). Vilnius: printed by Teofil Glucksberg, bookseller and printer of the Vilnius Scientific District [in Polish].
- Schnaider, J. (1907). People from Peczenizhyn. An Ethnographical Sketch. In *People* (Part II, vol. XIII, pp. 21—33, 98—117, 202—215 [in Polish].
- Kovalenko, G., & Manzhura, I. (1891). Towards Folk Medicine of the Little Russians. In *Ethnographic Review*, 4, 169—183 [in Russian].
- Vasylenko, M.G., Shevchuk, T.M., & Vasylenko, M.G. (Eds.). (1991). *You, Stars...: Ukrainian Folk Magic Poetry (Spells)*. Kyiv: Molod [in Ukrainian].
- Yefimenko, P. (1874, January-March). A Collection of Little Russian Spells. *Readings in the Imperial Society of the Russian History and Antiquities* (Book 1, pp. 1—70). Moscow: University Printing House [in Russian].
- Hovorka, O., & Kronfeld, A. (1909). *Comparative Folk Medicine: a Description of Folk Medical Customs and Habits, Views and Healing Faktors, of Superstitions and Magical Medicine* (Vol. 2). Stuttgart: Strecker & Schröder's Publishing House [in German].
- Kharlamov, M. (1901). Superstitions, Beliefs, Omens, Spells, Collected in the City of Yeysk. *Collection of Materials for the Description of Localities and Tribes of the Caucasus* (Issue 29, chapter 3, pp. 1—48). Tiflis: printing houses of the Office of the Commander-in-Chief of the Civil Unit in the Caucasus and K. Kozlovsky [in Russian].
- Weissenberg, S. (1903). Childish Joy and Suffering among the Southern Russian Jews. *Globus. Illustrated Journal for Geography and Ethnology* (Vol. LXXXIII, pp. 315—320) [in German].
- Frazer, J.G. (1920). *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion. The Magic Art and the Evolution of Kings* (Vol. I, part I). London: MacMillan and Co., Limited.
- Kashuba, M.S., & Martynova, M.Yu. (1999). Southern Slavic Nations. In *Childbirth in Customs and Ceremonies. Countries of the Foreign Europe* (Pp. 59—97). Moscow: Nauka [in Russian].
- Markova, L.V. (1999). The Bulgarians. In *Childbirth in Customs and Ceremonies. Countries of the Foreign Europe* (Pp. 98—125). Moscow: Nauka [in Russian].
- Marinov, D. (1981). *Selected Works in two volumes. Folk Faith and Religious Folk Customs* (Vol. 1). Sofia: Nauka i izkustvo [in Bulgarian].
- Trefilova, O.V. (2004). Ethnolinguistic Materials from the Village of Stakevci, near the City of Belogradchik (Northwestern Bulgaria). *Studies in Slavic Dialectology. Terminological Lexis of the Material and Spiritual Culture of the Balkan Slavs* (Issue 10, pp. 354—398). Moscow: Institute of Slavic Studies of the RAS [in Russian].
- Mladenov, S., Kodov, Kh., & Vakarelski, Kh. (1935). *Everyday Life and Language of the Thracian and Asia Minor Bulgarians. Everyday Life* (Part 1). Sofia: Thracian Scientific Institute [in Bulgarian].
- Genchev, S. (1974). Family Customs and Rites. *Dobrudzha: Ethnographical, Folkloristic and Linguistic Studies*

- (Рр. 265—300). Sofia: publishing house of the Bulgarian Academy of Sciences [in Bulgarian].
- Havryliuk, N.K. (1987). The all-Soviet One and the Ethnic Specific One in the Modern Ceremonies of the Bulgarian Population of the Ukraine. *Solidarity of Peoples — Solidarity of Cultures: Ukrainian-Bulgarian Cultural Ties: History and Modernity. For the 10th International Congress of Slavists* (Рр. 102—126). Kyiv: Naukova dumka [in Russian].
- Strezeva, N. (1995). Festal and Ceremonial System of the Population from the village of Glavani в Bessarabia. *The Bulgarians in the Northern Black Sea Region. Studies and Materials* (Vol. 4, pp. 363—375). Veliko Tirnovo: Asta [in Bulgarian].
- Kuroglo, S.S. (1980). *Family Ceremonies of the Gagauz in the 19th — Early 20th Century*. Chisinau: Stiinta [in Moldovan].
- Karadzic, V.S. (1849). *Serbian Folk Proverbs and Other Diferent Usual Sayings*. Bec: printing house of the Armenian Monastery [in Serbian].
- Schneeweis, E. (1961). *Serbo-Croatian Ethnography. Folk Beliefs and Folk Customs* (Part 1). Berlin: Walter de Gruyter GmbH & Co [in German].
- Abbott, G.F. (1903). *Macedonian Folklore*. Cambridge: University Press.
- Kozhanovsky, A.N. (1999). Nations of Spain. In *Childbirth in Customs and Ceremonies. Countries of the Foreign Europe* (Рр. 302—326). Moscow: Nauka [in Russian].
- Popova, Ye.V. (1998). *Family Customs and Rites of the Besermyans (Early 19th — the 1990s.)*. Izhevsk: Udmurtian Institute of History, Language and Literature of the Ural Branch of the RAS [in Russian].
- Chernykh, A.V. (2003). *Perm Gypsies: Sketches of the Ethnography of a Gypsy Camp (Based on the Materials of the Studies of the Gypsies in the Chapayevskiy Micro-District in the City of Perm)*. Perm: Perm State University [in Russian].
- Chochiyev, G.V. (2007). Information of the Turkish Ethnographer Y. Kalafat on the Folk Beliefs of the Sarikamiş Ossetians. *Proceedings of the North-Ossetian Institute of Humanitarian and Social Studies*, 1 (40), 193—200 [in Russian].
- Akiyeva, P. (2014). *Birth, Wedding, Death. Historical and Ethnographical Archetypes of the Ingushes*. Saint-Petersburg: Aleph-press [in Russian].
- Kalmykov, I.Kh., Kereitov, R.Kh., & Sikaliev, A.I. (1988). *Nogay People*. Cherkessk: Stavropol book publishing house, Karachai-Cirkassian department [in Russian].
- Sferbekov, R.I. (2019). Modern Ceremonies, Connected with Childbirth, among the Dagestan Townspeople: Syncretism of Islam, Traditional and New Customs. *Islam and Islam Studies in Modern Russia: Collections of Reports of the All-Russian Islam Studies Forum (city of Makhachkala, September 27—28, 2019)* (Рр. 192—201). Makhachkala: Aleph [in Russian].
- Kurbanov, M.-Z.Yu. (2006). *The Population of Syurga. The 19th — Early 20th Centuries: Historical and Ethnographical Study*. Makhachkala: Institute of History, Archaeology and Ethnography of the Dagestan Scientific Centre of the RAS [in Russian].
- Chesnov, Ya.V. (1991). Male and Female Principles in Childbirth According to Beliefs of the Abkhazian and Adyghe Peoples. *Ethnic Stereotypes of the Male and Female Behaviour* (Рр. 132—158). Saint-Petersburg: Nauka [in Russian].
- Kunizheva, L.Z. (1989). Family Ceremonies. *The Abazins: Historical and Ethnographical Sketch* (Рр. 164—181). Cherkessk: Stavropol book publishing house, Karachai-Cirkassian department [in Russian].
- Arshba, S.G. (2007). *Folk Medicine of the Abkhazians*. Moscow: Institute of Ethnology and Anthropology of the RAS [in Russian].
- Tarba, S.Z. (2006). Verbal Magic of the Abkhazians (Unity of Word and Action in Spells). *Materials of the International Scientific Conference Caucasian Studies: an Experience of Research (October 13—14, 2005)* (Рр. 380—394). Vladikavkaz: North-Ossetian Institute of Humanitarian and Social Studies [in Russian].
- Kunacheva, F.G. (2006). *Religious Views of the Abazins (since Ancient Times till Nowadays)*. Moscow: AIRO-XXI [in Russian].
- Mafedzev, S.Kh. (1984). *Sketches on the Education through Work of the Adyghe: (19th — Early 20th Century)*. Nalchik: Elbrus [in Russian].
- Mafedzev, S.Kh. (1986). *On Folk Games of the Adyghe (19th — Early 20th Century)*. Nalchik: Elbrus [in Russian].
- Mafedzev, S.Kh. (1991). *Intergenerational Transmission of Traditional Culture of the Adyghe in the 19th — Early 20th Century: (Ethnographical Study)*. Nalchik: Elbrus [in Russian].
- Khabekirova, Kh.A. (1993). Towards a Question on Magic Rites and Actions in Folk Medicine of the Adyghe. *From the Traditional Ethnography of the Nations of Karachai-Cirkassia* (Рр. 78—96). Cherkessk: Karachai-Cirkassian Research Institute of History, Philology and Economics [in Russian].
- Tkagapsova, G.G. (1996). *Folk Medicine of the Adyghe: Historical and Ethnographical Aspect*. Maikop: Adyghe Republican Institute of Humanitarian Studies [in Russian].
- Dzandar, M. (2007). *They Remained the Adyghe: Ethnographical Studies*. Maikop: Adyghe Republican Book Publishing House [in Russian].
- Solovyova, L.T. (1995). *Georgia. Ethnography of Childhood*. Moscow: Institute of Ethnology and Anthropology of the RAS [in Russian].
- Mashurko, M. (1894). From the Field of Folk Fantasy and Everyday Life (of the Tiflis and Kutais Governments). *Collection of materials for the description of localities and tribes of the Caucasus* (Issue 18, chapter 3, pp. 228—410). Tiflis: printing houses of the Office of the Commander-in-Chief of the Civil Unit in the Caucasus and K. Kozlovsky [in Russian].

- Kolberg, O. (1882). *Pokuttya. An Ethnografic Image* (Vol. I). Krakow: printing house of the Jagellonian university [in Polish].
- Mardonova, A. (1973). Customs and Rites of the Tajiks of the Upper Zeravshan, Connected with Appearance and Falling Out of Milk Teeth of children. *Proceedings of the Academy of Sciences of the Tajik SSR*, 1 (74), 25—31 [in Russian].
- Straube, H. (2002). *Pubescence and Puberty: an Ethnologic Study in a Sunni Village of Western Turkey*. Berlin: Reimer Verlag [in German].
- Khairuddinov, M.A. (2002). *Ethnic Pedagogy of the Crimean Tartar People*. Kyiv: Naukovyi svit [in Russian].
- Khairuddinov, M.A., & Useyinov, S.M. (2001). *Etiquette of the Crimean Tartars. Edepnameh*. Simferopol: SONAT [in Russian].
- Svanberg, I. (2005). Kazakh Refugees in Turkey. Studies in Cultural Survival in the Conditions of Social Changes. *History of Kazakhstan in Western Sources of the 12th-20th Centuries. Kazakhs of China. Sketches on the Ethnic Minority* (Vol. III, pp. 260—451). Almaty: Sanat [in Russian].
- Steffens, C. (1895). Negro Superstitions in the Southern States of the USA. *Globus. Illustrated Journal for Geography and Ethnology* (Vol. LXVII, pp. 321—322) [in German].
- Benton, P. (1977). *Fight for the Drylands: Struggle and Achievement in Brazil*. London: Collins.
- Cole, G.J. (1997). *Passport of Indonesia: Your Pocket Guide to Indonesian Business, Customs & Etiquette*. San Rafael: World Trade Press.
- Rodionov, A.A., Vlasova, N.N., & Yegorov, I.A. (3 eds.). (2013). *Much Good, Little Evil. Chinese Prose of the Late 20th — Early 21st Century*. Saint-Petersburg: Confucius Institute at Saint-Petersburg State University, KARO [in Russian].
- Green, R. (2014). *Buddhism Goes to the Movies: Introduction to Buddhist Thought and Practice*. New York: Routledge.
- Bird, I.L. (1881). *Unbeaten Tracks in Japan: An Account of Travels in the Interior Including Visits to the Aborigines of Yezo and the Shrines of Nikko and Ise* (Vol. 1). London: John Murray.
- Biegeleisen, H. (1927). *Mother and Child in Rites, Beliefs and Customs of the Polish People*. Lviv: printed by Publishing Society Ateneum [in Polish].
- Garis, F.de, Sakai, A. (1950). *We Japanese, Being Descriptions of Many of the Customs, Manners, Ceremonies, Festivals, Arts and Crafts of the Japanese Besides Numerous Other Subjects*. Yokohama: Yamagata Press.
- Schneeweis, E. (1931). *Feasts and Folk Customs of Lusatian Wends*. Leipzig: In commission with Markert and Petters [in German].
- Filimonova, T.D. (1999). Lusatian Sorbs. In *Childbirth in Customs and Ceremonies. Countries of the Foreign Europe* (Pp. 49—58). Moscow: Nauka [in Russian].
- Sumtsov, N.F. (1891). *Mouse in the Folk Literature*. Moscow: Highly Approved Society of Fast Printing by A.A. Levenson [in Russian].
- Potebnya, A.A. (1865). *About the Mythical Significance of Certain Rites and Beliefs*. Moscow: Katkov and Co. University Press [in Russian].