

**ТЕРЕННОТО ЕТНОЛОЖКО ИЗСЛЕДВАНЕ КАТО ФАКТОР  
ПРИ ОПРЕДЕЛЯНЕ И ИЗЯВА НА ИДЕНТИЧНОСТ  
(по материали от експедициите на екип от ИЕФЕМ-БАН  
сред българите от Украйна и Молдова)**

**Галин Георгиев**

*ИЕФЕМ при БАН – гр. София*

**FIELDWORK ETHNOLOGICAL RESEARCH AS A FACTOR IN THE  
DETERMINATION AND EXPRESSION OF IDENTITY  
(Fieldwork data collected by a team of IEFEM, BAS, working  
among Bulgarians in Ukraine and Moldova)**

**Galin Georgiev**

*Institute of Ethnology and Folklore Studies with Ethnographic Museum at  
Bulgarian Academy of Sciences – Sofia*

***Abstract***

*The article presents the results from a long term fieldwork held in Bessarabia and Tavria. It aims to register local culture and to explore identity markers of the Bulgarian and Gagauzian diaspora. The main focus of the article is the influence of the research in the diaspora communities. The author comments on the reflection and the dynamics of the image of 'true Bulgarian' language, customs, etc. in diaspora communities.*

***Key words:*** diaspora, identity, ethnicity.

В периода 2005–2011 г. екип на Института за етнология и фолклористика с Етнографски музей при БАН проведе многократни теренни експедиции в група български селища от историко-културните области Бесарабия и Таврия. Бяха посетени множество български и гагаузки села в днешните Болградски, Арцизски, Татарбунарски, Тарутински и Измаилски район на Одеска област, в Мелитополски, Приморски и Приазовски район на Запорожка област в

Украйна, както и в Тараклийски район в Молдова. Изследването се извърши с подкрепата на Фонд “Научни изследвания” към МОМН и е свързано с разработването на два последователни проекта на тема: “Междуетнически отношения: взаимодействия на културите. Българските преселници в Бесарабия. Традиция и идентичност” и „Бесарабските българи в постсъветското пространство – история, култура, политика”<sup>1</sup>. Проведените теренни изследвания са част от няколкогодишните занимания на участниците в екипа<sup>2</sup> с културата и традициите на българската общност в Украйна и Молдова в рамките на по-мощна програма на ИЕФЕМ за документиране, изучаване и популяризиране на историко-културните традиции и съвременния всекидневен живот в областите Бесарабия и Таврия<sup>3</sup>. Настоящото етноложко проучване е опит за продължение и разширяване на една сравнително дълга, но не съвсем системна и последователна научно-изследователска дейност от българска страна сред общността на бесарабските българи и гагаузи<sup>4</sup>.

Резултатите от досегашните научни дирения бяха обобщени и представени на фотоизложба („Теренни дневници от Бесарабия”) и конференция през м. юни 2008 г., а голяма част от материалите вече са отпечатани на страниците на сп. “Българска етнология” (2009 г., № 1-2) и в редица други научни издания.

Разнообразните ситуации, които предлага теренната етноложка работа както в чисто всекидневен, така и в научен план; нейната специфика и начин на изпълнение в едни отдалечени от България, но населени предимно с българи райони като Бесарабия и Таврия, поставя въпроса за взаимоотношенията изследовател – респонденти и за самия процес на изследването като фактор в тази двустранна идентификация<sup>5</sup>. Собствената ни позиция на сънародници, но идващи отдалече, и на етнологи, които проучват едни от базисните явления и факти на етнокултурната традиция, вече провокира множество интересни реакции и прояви у местните жители – потомци на българските преселници от преди 200 години. Определянето и различните форми, степен и характер на изява, демонстриране или пък обратно – на прикриване и туширане на етнокултурната им идентичност, често зависеше именно от конкретния момент и среда на провеждане на изследванията<sup>6</sup>. Още от самото му начало пребиваването

ни в селищата на българите в Украйна се превръща в процес на изграждане и разрушаване на културни граници, общуване, в което взаимно се опознавахме, нещо повече – процес, в който се изследвахме едни други. Както често се случва, за самите ни респонденти ситуацията на рутинната теренна работа (регистрирането и документирането на обичаи, песни и т.н.) бе съзнателна и активна дейност на общуване и взаимодействие, далеч от нашата нагласа преди всичко за събиране на материал.

Най-напред самото ни присъствие и подтикването от наша страна към спомени от миналото, към “старите” работи и т.н., несъмнено провокира и съответна реакция. Различните представители на групата показваха нейното лице така, както всеки от тях възприемаше и тълкуваше нашите занимания и интереса ни към културата и начина им на живот. Почти всички представители на местната власт и интелегенцията в селищата бяха съпричастни към нашата работа, осигуряваха ни квартири, насочваха ни към подходящи информатори, дори ставаха участници в наши интервюта и беседи (Георгиев 2008). Множество наши информатори, сред поредицата от въпроси, които им задавахме за различни аспекти от културата и традициите на селището им, винаги се промъкваша със собствено питане и на свой ред се интересуваха: *у вас се тъй лий; има ли го това при вас* или *у Българиятъ тъй ли праят*. Това им помагаше да препотвърдят истинността и дълбоките корени на това, което твърдяха, ако то напълно отговаряше на съответния обичай, песен, остаряла дума или елемент от бита в някогашната родина или пък да подчертаят спецификата и устойчивостта на собствените си културни традиции, ако то не съвпаднаше съвсем или се бе забравило и изтрило от практиката в България.

При една от най-”благодатните” ни информаторки – баба Тодорка (Феодора Николаевна Недова, р. 1932 г.) от с. Хасан-Батър (дн. Виноградное, Болградски район) – се наложи по нейна молба и настояване всеки от нас тримата участници в екипа, които се бяхме събрали при нея, да изпее нещо, защото по думите ѝ: *Вий сти мои дица сичкити... Вий тряя пейти нь меня, не аз*. Изпяхме кой както и колкото може, а притесненията на колегата Св. Ракшиева, че пак трябва да повтори “Севдината”, която бе пяла и в предишното село,

защото само за нея се сеща най-добре в момента, останаха напразни. Важното беше, че тази и останалите песни се превръщаха в универсален код за разбирателство и сближаване помежду ни, за пълноценно и равностойно общуване, в която не само извличахме една или друга информация от тези хора и вземахме гласовете им *на пластинката* (на звукозаписното устройство – б.а.), а несъзнателно влизахме в активен обмен и надявам се успяхме да им дадем и нещо от себе си. Във връзка с последното етнографската работа едва ли би могла да предложи някакви специални придобивки за цялостния живот и положението на общността, но самото ни присъствие и проявения интерес вече караха доста хора (особено по-възрастните) да се почувстват търсени и значими. Виждахме как изплува радост по лицата на много от респондентите ни след разговорите с тях, а това, че идваме чак от България да ги разпитваме и записваме, някои от тях, като баба Дока (Дюлгер Евдокия) от с. Дивитлий (дн. Делень), Арцизски район, считаха за *гулям пачьот*.

По-детайлното вглеждане в подобни ситуации от “терена”, често пъти оставащи “зад кадър”, помага да се определи значението и ролята на този първоначален етап в работата на етнологата като важен ориентир за позициите и поведението както на информаторите, така и на самите нас, изследователите, в специфичната обстановка по време на проучванията. Утвърдените доскоро научни норми, изискващи от учените „фактите и само фактите, изключвайки от публикацииите всичко около тези факти, което би поставило под съмнение техния обективен статус”, изключват от ползрението и на самите учени подобни описания и интерпретации (Гарнизов 2003: 173). По традиция случващото се на „терена” невинаги се отразява и коментира в крайните продукти на научната дейност (срв. у Гарнизов 2003: 173–180; Чохаджиева 2008: 90), а то се оказва изключително съществено, особено в случаите на теренни проучвания сред българските общности зад граница. Тук целта е да се осветлят именно такива моменти и аспекти от изследователската работа, които са свързани не просто с натрупването на емпирична информация, но и с нейното преосмисляне, начин на представяне и формите за извличането ѝ като непосредствен опит и взаимоотношения „на терена”, още от първите срещи и разговори до по-продължителните и трайни

контакти с респондентите. Спецификата на това общуване се допълва и от обстоятелството, че проучванията са извършвани в една близка и даже идентична етническа среда на наши сънародници в областите Бесарабия и Таврия, но същевременно повлияна от редица държавни и обществено-политически системи, разнородни култури и езици и т.н.<sup>7</sup>

Ако допуснем, че етничността постоянно се изработва в системата от отношения между отделните културни единици, както твърди Кюизение, позовавайки се на Фр. Барт (срв. Кюизение 2002: 16), то самото теренно изследване и като цяло неформалните ни контакти и общуването при престоя в селищата на българите от Украйна и Молдова предразполагат към подобни интересни ситуации. Дори ние самите бяхме често обявявани за *настоящия* или *истянски българян* след изпяване на съответна българска песен, употребена дума или израз. Това е определение, в която се крие колкото оценка за самото пеене например, толкова и препотвърждаване на чисто етническият, националният привкус на нашите взаимоотношения между сънародници<sup>8</sup>. При срещите ни в процеса на събиране на етнографската информация и опознаване живота на местните хора проличава стремеж към максимално покриване на този своеобразен идеал. В етническата скала на ценностите „българското“ по принцип заема първостепенна позиция, което по особен начин бе изтъквано в процеса на общуването помежду ни. Известно е, че още на историческия стадий на племето етнонимите носят значение и на “истински човек”, “истински хора” (Генчев 1984: 125; срв. и Ракшиева 2000: 20). Така при степенуването на “чистите”, “истинските” етнически традиции българските преселници в изучаваните райони се ситуират ту преди, ту след българите от България, за които те употребяват и интересното определение *балгарци* под влияние на руския език, издаващо нюанса на разликите в развитието между метрополията и колониите (за това срв. и по-долу). Това съотнасяне според повечето респонденти зависи от факта, че в едни случаи те се определят като прекалено *порусени*, а в други, че повече от българите в България *дърджат традицията*. Следователно съобразно степента на осъзнаване и интерпретиране на културните вмешателства в собствената им култура, самите преселници често прибегват до квалификацията за себе си като “истински” и вече не толкова “истински” българи.

Особено показателен бе например случая в с. Чумлекьой (дн. Виноградное), Тарутински район, където на сутринта след пристигането ни, хазяинът, в чийто дом отседнахме, специално доведе в двора си своя съсед, *за да види жив българян* в лицето на колегата В. Лазаров. Трогателно, но и много показателно бе притеснението на тези хора дали ще можем да се разбираме на български език помежду си и учудването им, че още при първата ни среща това се случи безпроблемно.

Интерес буди и поведението на информатори от с. Курчий (дн. Виноградовка, Болградски район), известно като гагаузко (или поне като отдавна огагаузено) село. Именно в разговор за миналото на селището, традиции и обичаите с една от възрастните му жителки проличаха българските корени на заместник-председателя на селсъвета, който присъстваше на интервюто. В началото, както бе прието и както изискваше етикета, той ни се представи и говореше изключително на руски език, а със съселяните си на гагаузки. Едва ли беше сред онези 14 души, които дядо Сава Михайлович (р. 1919 г.) от същото село бе изброил и сочеше, че все още могат *дъ гълчат нъ български*. Няколкото пропуснати български думи обаче по повод сватбените обреди, за които този сравнително млад човек допълваше възрастната информаторка, спомените за коледуване отделно в българската и в гагаузката махала с предпочитаните от стопаните български или гагаузки песни и т.н., говореха както за настоящите разлики между тези двама представители на общността (в това вече гагаузко село), така и за общите историко-културни традиции и сложните процеси в съжителството на двете общности (българи и гагаузи), дошли заедно от България и населяващи своите нови територии пак заедно до днес.

След близо два века живот в емиграция и до днес е останала завещаната от предците романтична представа за прародината България, олицетворявана от зелените гори и балкани, хайдушките песни, подвизите на неznайни герои. Дълго време само по смисъла на изпяното в песните или разказаното за “Сливнян града гуляма”, за река Марица и Тунджа или за Михал войвода и т.н. се правят асоциации с имена и събития от далечната българска история. По-старите хора в Бесарабия дори не са вярвали, че хората от България пушат и пият

и че такива пороци като кражбата и лъжата изобщо съществуват там („магазините не се затваряли и деня и нущя, и никой не крадял”) (срв. и Бонева 2011: 123 и сл.).

В колективната историческа памет на бесарабските българи се е заличил споменът за това откъде точно са дошли предците им, кое е селището-майка в България. Дори и селищата, които запазват имената си от прародината, възстановяват паметта за това по-късно, чак във времената на културното възраждане и свободна изява на идентичност след втората половина на ХХ век. Тогава именно започват и първите по-тесни контакти между българите от двете страни на Дунав. Разбира се, подобни връзки са налице и в предишни периоди. Още по време на Освободителната руско-турска война от 1877–1878 г., след Освобождението и особено в периода на румънското управление в Бесарабия от 1918 до 1944 г. бесарабските българи присъстват в живота на България. Целенасочени отношения между отделни селища обаче, издирване на родови връзки и съвместни дейности в областта на културата се появяват значително по-късно. През целия период от светското развитие на селищата контактите с България са силно ограничавани и направлявани. През 70-те и 80-те години на ХХ в. обаче, особено в годините на т. нар. перестройка, се появяват условия за активизиране на връзките с прародината. Днес обменът на знания за българските общности в чужбина и за България сред тях е несравнимо по-интензивен и наситен, без това да означава, че няма проблеми и несполуки в тази комуникация.

Много българи от бесарабските села наричат днешните българи от България, както вече беше посочено, с термините “булгарци” или “балгарци”. Себе си те знаят и се самоопределят като “българи”, „българян”. Тук ясно проличава разликата между собствения им етноним и формираните по румънско и съветско време представи като цяло за българите и България. В този контекст интересни аспекти съдържа идентификацията на българите от Бесарабия като преки наследници на първото поколение преселници от България, на хората, тръгнали от родината. Посещение в страната на предците от пето-шесто поколение хора се представя като завръщане, обратен път след преселването (Михов, Георгиев, б.г.). До голяма степен това пряко кореспондира с представата, поддържана поколения наред, за

завръщането по родните краища, за временното пребиваване на новите територии и за събъждането на библейското пророчество за заемане на първоначалните местообиталища от народите, пръснати по света (Петров 2005: 254 и сл.; Бонева 2009, 2011). Завръщането в (пра)родината е сред злосторенните аспекти на всекидневния живот у българите от изучаваните райони<sup>9</sup> през последните десетилетия. Представите за самоопределянето им в сравнение с други групи българи са особено актуална тема, включително и в срещите и разговорите ни „на терен”. Както стана дума по-горе, характерен момент при това общуване е непрекъснатото съпоставяне, в процеса на което и двете страни търсят и изтъкват предимства, доказателства и мотиви за своето свръхетнизиране. Като че ли това се отнася в много по-голяма степен за преселническата общност и нейните наследници в съвременността, в чиито среди често „без оглед на промените, настъпили в продължение на почти два века, в настоящето се проектира „българщина”, която се е съхранявала в „чужда” среда” (Петров 2005: 256): „Тука снi куту у кансервнъ банкъ. Куету гу дунесъхми, ний гу уставяхми тука, то със нас. Ний приказвами нешу такова, а пък ващи гу знаят пу историятъ. Вий у България дажи ни мойти дъ кажити „благодаря”, ами викати „мирси”. Ний виками: „Дувиждани, и съ срещним ...”, пък вий викати: „Чау!”. У нас ощи има убичай – жинатъ ни мой дъ мини нъ мъжъ път. И на каруцатъ със коня ни мой мина път. То ни паложану ... – чака, дурде ни мини мъжа. Младити, дету по-млади, ну, дету разбират, кут съ сряшкът със стари хора, им цилуват ръка... Ну, тожи уже съ изгуби. Тъзи европеизация и мадернизация – многу и ний ша изгубим ...” (АЕИМ, № 667-III: 63).

Не по-малко свързан с идентичността и с начините за нейното формиране и изява е и проблема за езиковото общуване, който ни съпътства през цялото време на теренните проучвания. Все българска, речта, на която комуникираме помежду си, се различава по много белези. Няма да крия, че източното българско наречие, към което спадат диалектите в почти всички села на бесарабските българи, ми е добре познато, защото произхождам от тези краища на България. Тук става дума за чувството, че общуваш със земляци. В първия момент някои от информаторите в с. Пандъклий (дн. Ореховка, Болградски район) ме попитаха дали не съм от съседното село Чийший (с.



Огородное, Болградски район), защото там говорили така. От друга страна, повечето от хората веднага забелязваха, че употребявам “стари”, по тяхното определение, български думи, като “гребен” например, весто “разчоска”, което те отдавна бяха присвоили от руския. *Тъй думаха мама или баба* – бе първата тяхна реакция.

По начина на говорене за нас етнографите бе важно да определим не толкова нивото на запазеност на езика и неговите особености, а как употребата на един или друг израз, дори на отделна дума – било то архаизъм, идиом и т.н. – отговаря съответно на степента на съхраненост и функциониране в съзнанието, в цялостното поведение и ценностната система на човека и на други – вече ментални и процесуални – структури и механизми на културата. За мен например винаги беше от значение дали информаторът вместо руското “уже”, масово навлязло в езика на бесарабските българи, в повечето случаи употребява “веке” или “веки” – по-стара и диалектна форма на утвърденото в съвременния книжовен български език “вече”. Този факт сигнализираше не просто за възможността от този човек да се извлече евентуално диахронно по-ранна информация. Това позволяваше и наблюдение на по-интересната ситуация, в която “веке” заместваше “уже”, а тогава и на синхронно ниво се забелязваше влагане и изразяване на специфично българско и по-точно характерното за съответната селищна общност отношение, оценка, коментар и т.н. от страна на информатора.

Издаване на информатор от с. Делжилер, Татарбунарски район в Украйна, гласи: *„Вот, ний кугату приказваме ей тука е ух нас, ний поичиту расчитами или бийм на руския язык. Защо, щоту рускити слава ги убръцами на наш лад. На българцки лад. А пък в корена да пугленним – ут де те са руски слава, думи, де са руски думи, кугату алфабета и старобългарския изик по-напрет излези ут руския, ут украинския, ут белоруския и така ... напред?!*

*А пък руснацити, беларусити и украинцити зеха рускити шес надежда, а пък във украинцити седям надежда. Кък мой да кажим?! Ний кату кажим, чи ей туй е маса, извъртами славата тъй, да бьди маса. Вот тъй съ пулчаа, чи изкия на мой възгял как то победян, българския, по-бедян чем руския. Руския мойш да кажии тъй – чарвену, краснае, прекрасное, хорошее, атличнае, так дальше...*

*Словуту мой да гу такоош колкуту щеш. Ний мой да кажим лошу, лоша миризма, хубава миризма. А пък на рускиа изик с падижата на многу, на многу по... И по-културну мой тѣй да съ вѣйразиш, да не е глупуу, у, лоша миризма ... Туї какту действа на чулякъ психалагически. И тѣй нататък*<sup>210</sup>.

Във връзка с езика изпъкват по-дълбоките и характерни за общността културни особености. Тук трябва да спомена, че за всеки, който поне веднъж е попадал по тези земи, е ясно, че бесарабските българи, а и изобщо населението в този смесен район, при официални поводи и на публични места говори предимно на руски. За много години тяхната реч остава само домашна, семейна. При такива условия, в чуждоезиковото обкръжение, изолиран и консервиран, говорът на българите понякога трудно кореспондира с литературната реч в България, а в представите на официално ниво и дори сред самите колонисти, той придобива статута просто на диалект (Бонева 2011: 128). Масово е разпространено двуезичието. В публичното пространство властва руския, а напоследък държавните украински и молдовски езици.

Напълно естествено и обяснимо в други случаи, говоренето на руски език предизвика доста особена реакция и неодобрение в един от върховите моменти на българска сватба, на която присъствахме в с. Хасан-батър, Болградски район през 2005 г. (подр. вж. Георгиев 2009). Несъгласието да се говори на руски дойде от страна на младоженеца, който иначе напълно мълчалив и изпълняващ безпрекословно всички сватбени обреди, при въвеждането им с булката в бащината му къща, се обърна към свекъра съвсем директно: *Tame, na български приказвай, ва!* Баща му веднага премина на родния си език, докато в началото, при посрещането на младите и отправянето на благопожелания към тях, той говореше на руски. Човек на средна възраст, свикнал с универсалното комуникативно значение на руския език, макар и в собствения си домът, но с вперени срещу му камера и диктофон, съвсем разбираемо беше той да заговори по официалному. Синът обаче обърна нещата и всъщност се получи така, че “верният” тон в това официално, но все пак ритуално сватбено общуване между българи, бе зададен от представителя на младото поколение.

Езикът изпълняваше важните функции да подчертае етническата идентичност, а схемата, по която можеше да се очаква, че най-

често се поддържа и предава тя, т.е. от “стари” към “млади”, в случая действаше в напълно обратна посока. За по-голяма точност и яснота трябва да се отбележи, че в ситуацията на сватбата (на тази и на всяка друга, разбира се) по различни канали течеше разнообразна и дори разнопосочна информация. Така че е трудно да се обобщи и да се твърди със сигурност кое поколение и изобщо само поколенческите разлики ли бяха фактор с определящо значение в идентификационните процеси и доминирането на българската линия в тях. По-скоро ставаше дума за по-сложното явление на изява на т.нар. представителна идентичност, за фактора на чуждото, но същевременно и българско присъствие в наше лице и за свързания с него стремеж да се демонстрира най-”автентичния”, характерен само за общността от български преселници образ, отразен в езика, обичаите, традициите. Естествено сватбата е обредът, който може така невяроятно да съчетае и възпроизведе подобни форми и степен на себеизява, които групата при други случаи трудно постига. Ето защо този младеж, който вероятно след това щеше да говори на руски много повече от баща си (със съпругата си щяха да живеят в Одеса), на своята сватба държеше да се доближи максимално до “оригиналното”, “българското” и в такъв смисъл да припознае себе си, а навярно и нас самите, в контекста на обряда. Тоест, както следваше да се предполага, в завещаната от дедите “етнически чиста” среда, за което той, като добър наследник (дай Боже и активен продължител) също положи старание.

Особеностите във всекидневната реч също пораждат интересни ситуации при общуване. Въпреки смесването и чуждото езиково и културно влияние на територията на Таврия, в селата на българите, дошли тук преди 150 години от Бесарабия<sup>11</sup>, все още се пази своеобразието в местните диалекти, обичаите и т.н. Така например в с. Богдановка, Приморски район, Запорожка област (Таврия) се наблюдава следния езиков феномен. В ежедневието паралелно се използват два български говора – богдановски и степановски, съобразно произхода на събеседника, средата, конкретния случай. Често се случваше някои наши събеседници да разговарят с нас “по степановски” или както се изразяват още тук “по тукански” (макар да са родом от Богдановка), считайки, че това е по-разбираем и представи-

телен език за общуване с непознати хора. В тези случаи някои от присъстващите им отправяше забележка *да не си чупят езика и да гълчат по богдановски*. Всъщност, селата Богдановка и Степановка са разположени съвсем близко едно до друго (срв. Добрев 2011), но техните жители са носители на различни по произход говори – степановци на балкански и подбалкански тип диалект, а богдановци на съртския (стар мизийски, шуменски) говор, пренесен от с. Чушмелий (дн. Криничное, Болградски район) в Бесарабия. Въпреки ясното съзнание за различни говори и посочването на тези разлики до детайли от самите им носители, у тях се забелязва известна интерференция между единия и другия диалект. Несъзнателното смесване, обаче, не е причина и до днес да съществува особено отношение между представителите на двете селища, което в миналото се е проявявало дори в свади и побоища между ергените, избягване на женитби и т.н.

Особен интерес представляват песните, в текстовете на които самите им носители откриват още един интересен нюанс от спецификата на бесарабската езикова среда. Съхранили общо взето по-старинни черти на общобългарския лексикален фонд, песенните, а и останалите словесни образци, правят впечатление на техните изпълнители. Някои от тях ясно забелязват разграничението между своя всекидневен говор, където отдавна са навлезли множество руски, румънски и украински думи, други са побългарени и т.н., и *славата* в песните, които знаеха от своите майки и в които улавяха не съвсем “родна” реч. Показателна е например реакцията на баба Марушка (Мария Илиична) от с. Нови Троян, Болградски район, която на моменти прекъсваше да пее и питаше: *“Панянтну лий кату пея? (О-о, всичко разбираме. Даже песните са по-български отколкото говора). Аз въобше чьотку пея на белия свят... Не чи съ фалям. ...Виж словата какъ съ алис кьту... дъ ги разбираш. Га бяйми мънинки ни разбирами ко пейм, пък счас. Те въобше кьту в Балгариятъ. Ни съ наши чисти български. Кот си не то... (Не са ли?) Да, ни съ нашиа изик. Уж куту гу пейм... Нащи песни те зимини ут ино времи ощи... Рану времи одяхми, разбирайми ко... Пък ся въобше ни разбират ко пейт... Пък аз счас гу разбирам. А счас за сичките песни си даам атчьот...”* (АЕИМ, № 656-III: 34–35).

Във връзка с казаното дотук трябва да се подчертае, че като цяло в българските селища от изучавания район процесът на разпад на традицията и нейното заличаване като единна културна система не е съвсем равномерен. Дори и възрастни наши информатори сочат по-компактно заселените български села около гр. Болград като по-„традиционни“, а техните жители като носители на по-старинни (за което често се употребява и определението „по-български“) черти в бита и взаимоотношенията в семейството и общността като цяло. Безспорно за своеобразен етикет с оглед съхранените и „чистите“ български традиции, се изтъква село Чийший (дн. Огородное), Болградски район, Одеска област в Украйна, а за територията на Бесарабия, разположена в днешна Молдова, като такова селище се сочи Твардица, Тараклийски район. Информатори от други села често ни насочваха и ни препоръчваха като „идеална среда“ за нашите изследвания именно тези места: *„Наиу селу гу праят по-диликатну. Малку праят старити адеги. Чийшия, тий българя. Гуляму селу. Тий праят страшну. Имаши тука манастир, пустроя черкоо. А чи куту идим ут вечер, а чи там тее чийшийци, кут съ збярем, чи има разказвът. Знаят, сичку знаят ..., чийшийци! Тука уже маладьож съ гардеят. Ни щът дъ слушат тва...“* (АЕИМ, №: 669-III: 39).

Повсеместно е обаче изявеното желание у хората да показват и представят своите традиции, а по такъв начин според тях те успяват да ги поддържат и запазват като практика и памет. Общо взето съществува засилен интерес и ентузиазъм у представители на местната интелигенция (учители, дейци от Домовете на културата, самодейци, местни краеведи) за събиране на данни за историческото минало, за културното развитие и бита на селищата им; за възстановяване на някои специфични и позабравени обреди и обичаи и т.н.

Що се отнася до нивото на запазеност и спецификите в развоя на традицията, следва да се отбележи, че в повечето български селищата от посетените райони има благоприятна почва за поддържане на множество календарни обреди, някои от които екипът ни успя да наблюдава на живо. С особен интерес документирахме организацията и провеждането на деня на т. нар. *черна сряда* в с. Чумлекьой, Тарутински район в Украйна, чието празнуване от представители на различни махали в селото показва една и съща тенденция. Обредът,

характерен за повечето български селища в региона и познат още като *Пиндикусти* (25 дни след Великден), се изпълнява, за да вали дъжд и да има плодородие по нивите. На “черна сряда” в Чумлекьой специално ни покани Анна Андреевна (бивш секретар на селсъвета), която пое ролята на основен организатор на празника сред група нейни съседки в махала. У нея ясно личеше желанието непременно да възкреси някои позабравени елементи от обреда като например пръскането на *пристаушите*<sup>12</sup>, вдовиците и случайно минаващи мъже с вода, за да има дъжд и др. Подобно намерение наблюдавахме и у друга група празнуващи жени. Всички те, дошли като снахи в селото, но живеещи тук от години, демонстрираха своята привързаност към местните традиции. Те бяха наредили своята трапеза, изчаквайки ни до късно да минем и непременно да видим и документиране и техния празник.

Подтиквани от нас, а и сами убедени, че по този начин не просто съживяват спомена за миналото, но и че поддържат нишката на едно изчезващо пред очите им наследство, хората в една от махалите на с. Чушмелий (дн. Криничное), Болградски район, Одеска област в Украйна, освен че празнуваха, но и ни показваха своя Гергьовден при посещенията ни през 2008 и 2009 г. (свр. подробно у Георгиев 2009). Това навярно бе нещо като подход, своеобразно представяне и разясняване пред нас, чужденците – българи, но идващи отдалеч – традициите на собственото им село и същевременно израз на тяхното дълбоко вътрешно убеждение за всичко извършено като жива следа на общностната културна памет. Както това се случи неведнъж при проведените в рамките на посочените проекти теренни експедиции, чуждото, но същевременно и българско присъствие в наше лице, и този път провокира у местните хора желание за демонстрация на най-„автентичния” и характерен само за общността образ, отразен в езика, обичаите, традициите. В същото време именно в с. Чушмелий чухме и интересното определение за нас самите, изречено от група деца в махалата, където бяхме отседнали: „болгары-иностранцы” (вж. Минчева 2008).

Макар и избледнели като вяра и културна памет, поддържани в известна степен, възкресявани или дори изобретени, традиционните празници и обичаи все повече придобиват свое ново значение

в наши дни. Изпълнявани вече не толкова активно и пълноценно (а някои напълно отпаднали от употреба), в съзнанието на представителите на общността, обредите от календарния и семейния цикъл присъстват трайно като маркери на българското, “чисто” етническото, местното, специфичното, “своето”. В наши дни те играят роля не просто за разграничение, отделяне и обособяване, т.е. за изолация посредством средствата на културата. На преден план сега се цели изтъкване на етническите характеристики, но същевременно и едно по-плътнo интегриране с външния свят и по-точно демонстрация и показ на собствените културни специфики.

Ето защо може да се говори за своеобразно вторично ситуиране и самоопределяне на групата чрез подобни културни изяви, но вече не в ролята им на бариери, а на катализатори в общуването. По такъв начин различните обреди, песните и изобщо проявите на културната традиция в наши дни се оказват устойчива, но в същото време променяща се и постоянно разширяваща се форма за изява на идентичност. В условията на напредващия процес на глобализация и унификация в съвременния свят тези им функции вероятно ще се засилват. В новата ситуация на етническо възраждане и консолидиране на отделните български локални групи (а и на останалите етнически общности) в Украйна след 1990 г.<sup>13</sup> езикът, народните традиции и т.н. придобиват особена стойност. Те се осъзнават не просто като белези на различието, а все повече се изтъкват в ролята им на аргументи при отстояване на местните културни специфики. Заемащи определящо положение при изтъкване (и дори в стремежа за доминиране) на собствените културни традиции, тези маркери се оказват особено символно натоварени до степен, че освен като носители на вътрешно-общностна културна информация те обрастват и с все повече външно-емблематични за самата култура значения.

В такъв план би могло да се говори за ново отношение, за своеобразно преоткриване от страна на представителите на отделните групи на техни “изконни” черти и белези, към които те са се придържали строго в определен период, а в наши дни отново ги издигат, но като икони и стереотипи, според определенията на К. Кьостлин (Kostlin 1999: 34). Така народните традиции стават “авангардът, най-модерната култура, обещаваща да предложи главните маркери на идентичността” (Ракшиева 2004: 24).

В условията на локалните селски общности на българите в Бесарабия тази тенденция може да бъде добре съчетана с изключително високото ниво на съхраненост на обредността и на други елементи от културната традиция, която освен под формата на наследство все още действа и като реален фактор във всекидневния живот на селищата. Всичко това може да послужи като база за изграждане на културни стратегии с цел понижаване на рисковете от демографските проблеми и обезлюдяването, което вече е тревожен факт в някои от българските села в изследваните райони (Грек 2008: 112–113). Процесът на поддържането на традицията и същевременно все по-целенасоченото завръщане към корените (най-вече в резултат от дейността на елитите през последните десетилетия) под формата на нов живот за редица обичаи, обреди и т.н. би могъл да предопредели и “новия” бъдещ живот на самите селища на българите в Бесарабия с оглед на икономическата, демографска и социална обстановка, в която се намират те в началото на XXI век.

Известно е, че преселническите групи съхраняват и поддържат неизчерпаем ресурс от културна информация за минали епохи. Както изтъква руската изследователка българистка Л. Маркова, те могат да бъдат определени като своеобразни лаборатории за изследвания по етнология (Маркова 1995). Разбира се, в наши дни този информационен фонд не просто изпълнява ролята на застинало етнографско градиво, но може да се превърне в база за един нов живот на българските селища в Бесарабия. Още повече, както сочат наблюденията и на други изследователи на българските общности в този район, дори “младежите и тези, които смятат себе си за съвременно скроени хора, не са напълно откъснати от живите прояви на традиционната култура днес” (Петкова 2009: 192). Именно тази висока степен на съхраненост на културната традиция в нейните многообразни локални варианти, обаче, би могла да играе важна роля в съвременното социално-икономическо и културно развитие на българите от Украйна и Молдова.

По-голямата близост и по-тясната обвързаност на общността със собствената културна традиция не бива да е предпоставка за прекомерното ѝ архаизиране. Напротив, осмислянето на промените и динамиката в културата се отразява дори в появата на специални



“вътрешни” термини за обозначаване на “изживените”, отминали традиции. Изрази от рода на: „български” песни или „по български” облечен в днешните представи на българите от Бесарабия често са хронологически маркер за едни по-стари, „традиционни” времена. Така, от една страна, е налице необходимата дистанция от традицията, а, от друга, тя е все още близка и активна. Ето защо налице е особено интересна ситуация в селищата на българските преселници, където езикът на обряда, ако използваме определението на Г. Симеонова, се владее все още говоримо (срв. подробно у Симеонова 2000: 126). Днес обаче чрез “стария” обреден език се конструират и излъчват и съвсем нови послания. Възпроизвежданият (макар и не в своята цялост) културен текст на традицията вече се натовазва с по-представителни и в известна степен по-престижни функции (наблюдение от външни хора, записване, документиране и т.н.). По този начин на закрепване и предаване на информацията, пише Г. Симеонова, се разчита не единствено на съвременния, а и на бъдещия получател, което на теория повишава жизнеността на традицията” (Симеонова 2000: 125). Всичко това създава добра възможност за инициране процесите на ново обвързване с традиционната култура, без обаче да се налага тя да се претоткрива тепърва, да се изучава и възстановява специално от местните хора (преки носители на много от всекидневните ѝ форми), да се изобретява дори, както това се случва в далеч по-модернизирани и развити общества и региони.

Както казва Фернанд Бродел “една нация може да съществува само ако непрестанно търси себе си, трансформира се според смисъла на собственото си логично развитие, идентифицира се с най-доброто и същественото, което притежава, тоест открива себе си в обозначенията, които са познати на всичките ѝ членове” (Braudel 1986: 17). От това изключително ценно културно наследство, пишат други автори, “вървят нишките и в съвременността, които поддържат съзнанието за национална (респ. и за локална, родова, личностна и т.н. – Г. Г.) идентичност и достойнство” (Василева 1993: 234). По такъв начин до голяма степен се формират новите (своеобразни) регулативни функции на традицията, които се оказват изключително интересен и особено перспективен обект за бъдещи етнологички изследвания. В контекста на историко-културното развитие на една от най-

старите и големи български общности зад граница в Бесарабия, където нивото на съхраненост и трансмисия на етнокултурната специфика е особено високо, тези проблеми придобиват още по-голямо значение и актуалност.

Безспорно ролята на едно етнологско изследване далеч не се разпростира върху такава широка социокултурна основа и не следва да предизвика подобен общественно-политически ефект. Задачите на нас, етнологите, обаче съвсем не могат да се изчерпят и с конкретните изследователски търсения в работата на терен и след това с кабинетната обработка, систематизацията и анализа на записаното. Непосредственият контакт с българи, живеещи на толкова далечно разстояние, споделянето на съдбите им и всекидневния им живот в макар и кратките ни престои в селата им, сядането на трапезата им, завързването на приятелства и т.н., нуесетно ни сближават и ни правят съпричастни към толкова много на пръв поглед извъннаучни проблеми. Почти всеки път екипът ни се ангажира с издирването на прекъснати връзки между българи от времето на социализма, с установяването на контакти между българските селища от двете страни на Дунав, с пренасянето на книги, учебници, дискове с музика и филми. Всичко това, наред с основната ни цел като изследвачи на българския бит и култура в Бесарабия и Таврия, слага отпечатък на всяко поредно пътуване в тези области като предизвикателство пред нас самите и научната ни общност като цяло да представяме и правим по-близка на обществото ни една от най-големите и стари наши диаспори в Украйна и Молдова.

Културните различия помежду ни като хора от един и същ корен, но живели разделени близо двеста години и изпитали влиянието на различни други народи и традиции, днес понякога ни пречат да се разбираме и отнасяме като свои. Дали заради изобилието от русизми в езика, или заради специфичното меко говорене, нерядко и с руски акцент и т.н., често пъти българи от Украйна и Молдова се оприличават на “руснаци” или “руски българи”. Това ни кара да вярваме в смисъла на нашите занимания с етнологски проучвания в българските селища от Бесарабия и Таврия, за опознаването и натрупването на още знания за нашите сънародници там, за “другите” свои, за тамошните българи. За да разбираш някого и да го осъзнаваш

като “свой”, трябва добре да го познаваш. Днес на територията на Украйна и Молдова живеят повече от 300 хиляди българи. Такава е официалната статистика. Още много, ако не и още толкова, не се самоопределят, но по родов корен и селищен произход са все българи. По цялата територия на бившия Съветски съюз – в Приазовието, Крим, Северен Кавказ, Урал, Казахстан, Средна Азия и в далечния север има българи. Една част от тях – бесарабските и таврийските българи – са най-близо до днешните държавни граници на България. Делят ни Черно море и река Дунав. Познаваме ли се обаче достатъчно добре ние българите отсам и оттатък голямата вода?! Неотдавна в свое интервю проф. д.и.н. Иваничка Георгиева изказа мнението за създаването на научен институт за изучаването на българите от територията на бившия Съветски съюз (Дамянов 2008: XXXVII) и е съвсем права за необходимостта от една по-системна и широкообхватна научна дейност от българска страна по отношение на доскоро забравените ни сънародници от тези земи. Още повече че изучаването на емигриралите по-далеч общности се определя като един от значимите проблеми в съвременната българската етнологична наука с оглед пренебрегване на темата за националната идентичност от времето на Възраждането до наши дни (Ракшиева 2008: 27).

Убедени сме, че поредицата изследвания, които осъществява нашия научен екип към ИЕФЕМ-БАН в Украйна и Молдова, наред с конкретните цели, които преследва, ще съдействат за взаимното опознаване на народите от една страна, което ще улесни тяхното общуване, а от друга – ще спомогне да изиявят своята идентичност и да намерят своето място в съвременния променящ се свят.

## БЕЛЕЖКИ

<sup>1</sup> За дейността по проектите вж. публикациите на Г. Георгиев и Е. Минчева (Георгиев 2008; Минчева, Георгиев 2009).

<sup>2</sup> Научният екип към ИЕФЕМ-БАН включва етнологите: Ж. Пимпирева – ръководител, Св. Ракшиева (в периода 2005–2007), А. Лулева, С. Средкова, В. Лазаров, Е. Минчева, Е. Вединчар, Г. Манолова (в периода 2005–2007) и Г. Георгиев и историците: Н. Червенков, Бл. Нягулов, М. Забунова-Билга.

<sup>3</sup> Учени-фолклористи от ИЕФЕМ-БАН също разработиха проект на тема: „Фолклорно наследство и идентичност в контекста на съвременните социокултурни процеси в България и Украйна (2008–2010)” с участници от българска страна: Св. Петкова – ръководител, Р. Братанова, М. Иванова и К. Панайотов.

<sup>4</sup> За изследванията на български учени и разработваните преди това проекти вж. статиите на С. Средкова и П. Петров (**Средкова 2012; Петров 2000**).

<sup>5</sup> Напоследък се обръща все повече внимание на теренната етноложка работа и ролята на информаторите като активна страна в нея, на възприемането им не само като обект на изследване, но и на отношението, възгледите и влиянието им към личността и професионалните занимания на изследователя (**Симеонова 2008**: 10–11; **Чохаджиева 2008**: 90 и сл.; **Богданова 2006**: 41–50; **Богданова 2008**: 34 и сл.; срв. и **Генчев 1989**). За работата на терен в екип, за нейните предимства и недостатъци в сравнение с индивидуалните проучвания, вж. В. Гарнизов (**Гарнизов 2003**: 171–190).

<sup>6</sup> Пишейки за теренните изследвания сред българите в Словакия, Н. Рашкова изказва предположението, че „самопредставянето на словашките българи би било по-различно пред словашките ни колеги, отколкото пред нас като българи от България”. Авторката подчертава характерен аспект от теренната работа с респондентите в Словакия, който е от значение и за проучванията ни сред българите в Украйна и Молдова, а именно, че „самият факт на участие в такъв вид изследване пренастройваше съзнанието им и отключваше „българската част” от индивидуалната им култура” (**Рашкова 2003**: 119). Макар подобно ясно изразено разпластяване и ситуативност на идентичността у българите в Бесарабия да не се наблюдава, то очевидно етнизирването се оказва определящо при общуването между т. нар. външни българи и българи (вкл. и изследватели) от България.

<sup>7</sup> За идентичността на българите в Украйна и Молдова с оглед на често сменящите се обществено-политически режими, вж. публикациите на Ив. Грек, Н. Червенков, Т. Бонева 2009, Бл. Нягулов, Ж. Пимпирева, С. Коч (**Грек, Червенков 1993; Бонева 2009, 2011; Нягулов 2007; Нягулов, Миланов 1998; Пимпирева 2009; Коч 2009**).

<sup>8</sup> Н. Рашкова споменава определението „оригинални българи”, дадено от информатори за членовете на екипа при теренни изследвания сред българската общност в Словакия (**Рашкова 2003**: 119).

<sup>9</sup> Приемайки в най-общ план корелацията между актуалните през последните 15 години връзки, посещения, обучение и т.н. в България и поддържания поколения наред мит за завръщането към земята на прадедите,

не смятам, че подобни контакти са пряка негова реализация (вж. **Бонева 2011**: 130). Те са задвижени от по-комплексни социално-икономически причини. Тук се налага и уточнението, че идеята за завръщането на българи от Бесарабия в прародината България, едва ли тяхното повторно масово преселване обратно по родните места на предците им, през 90-те години на ХХ в. се коментира широко и дори има някои опити тя да се реализира, които обаче, по-скоро я компроментират и омаловажават. Срв. и мнението на Ст. Бояджиева (**Бояджиева 1992**: 107).

<sup>10</sup> Мисержи Дмитрий Иванович, р. 1938 г., с. Делжилер, (дн. Димитровка), Татарбунарски район, Одеска област, Украйна; висше образование – агроном, работил в колхоза; местен краевед.

<sup>11</sup> Преселването на част от българите от Бесарабия в Таврия става след Кримската война от 1856 г. (срв. напр. **Пачев 2007**).

<sup>12</sup> Тези, които са пристанали.

<sup>13</sup> По-общо за тези процеси сред българска общност в Украйна в миналото и в съвременността вж. напр. А. Киссе (**Киссе 2006**: 125–127 и сл).

## ЛИТЕРАТУРА:

### *Архивни източници*

АЕИМ = Архив на Етнографски институт с музей – БАН.

АЕИМ, № 656-III: Обичаи и обреди от жизнения и календарния цикъл. Житейски истории от с. Делжилер (дн. Димитровка), Татарбунарски район и с. Нови Троян, Болгардски район, Одеска област, Украйна, С., 2001 г., зап. Г. Георгиев.

АЕИМ, № 667-III: Обичаи и обреди от жизнения и календарния цикъл. Житейски истории. Песенен фолклор от с. Делжилер, Тарабунарски район, Одеска област, Украйна. С., 2008 г., зап. Г. Георгиев

АЕИМ, № 669-III: Обичаи и обреди от жизнения и календарния цикъл. Житейски истории. Песенен фолклор от с. Девлетагач (дн. Делень), Арцизки район, Украйна, С., 2009 г., зап. Г. Георгиев;

### *Публикации*

**Богданова, Св., 2006**: Изследователят на терен (Двустранината връзка). – В: Етнологията – вчера, днес и утре (Изследвания, посветени на 65-годишния юбилей на доц. д-р Николай Ив. Колев). В. Търново, 2006, с. 41–50.

**Богданова, Св., 2008**: Епистоларна връзка с информатора. – В: Стожери на народната традиция. Съст. Р. Попов, Й. Манкова. Враца, 2008, с. 34–43.

**Бонева, Т., 2009:** Българите в Бесарабия: власт и идентичност (историко-етнографско проучване). – В: Българска етнология, 2009, № 1-2, с. 18–35.

**Бонева, Т., 2011:** Локалната история и описанието на миналото. – В: Списание „Анамнеза”, бр.12, [http://anamnesis.info/fonts/versiq.1.3/journal/flash\\_journal/broi12-T.Boneva/T\\_Boneva\\_statiya\\_br\\_1-2\\_2011.pdf](http://anamnesis.info/fonts/versiq.1.3/journal/flash_journal/broi12-T.Boneva/T_Boneva_statiya_br_1-2_2011.pdf)

**Бояджиева, Ст., 1992:** Болградско лято‘ 91. – В: Български фолклор, 1992, № 1, с. 104–107.

**Василева, М., 1993:** Традиционни календарни и семейни обичаи в Карнобатско. – В: История и култура на Карнобатския край. Т. 3, С., 1993, с. 163–234.

**Гарнизов, В., 2003:** Група на терен, терен в групата. Екипът като като инструмент в теренното антропологично изследване. – В: Антропологични изследвания. Т. IV. Сборник статии. Съст. Пл. Бочков, С., 2003, с. 171–193.

**Генчев, Ст., 1989:** Теренното етнографско изследване. София, 1989.

**Георгиев, Г., 2008:** Преживяно „на терен” в Бесарабия. По материали от експедициите на Етнографски институт с музей – БАН в група български селища от Украйна. – В: Ethnologia Academica. 4. Българските специфики – между традицията и модерността. Съст. М. Маркова. С., 2008, с. 181–211.

**Георгиев, Г., 2009:** За един ритуал преди и след сто години. Функции на гергьовденската обредност във всекидневния живот на българите от с. Чушмелий в Украйна. – В: Гласник Етнографског института САНУ, Београд, 2009, т. 52.

**Грек, Ив., Червенков, Н., 1993:** Българите от Украйна и Молдова. Минало и настояще. София, 1993.

**Грек, Ив., 2008:** Етнодемографическите процеси среди болгар Молдовы и Украины в середине XVIII–XX в. – В: Арнаудов сборник. Доклади и съобщения. Т. 5, Русе, 2008, с. 102–116.

**Дамянов, Н., 2008:** „Човек расте с развитието на науката си”. – В: В света на човека. Сборник в чест на проф. д.и.н. Иваницка Георгиева. Т. I. С., 2008, XXXIII–XXXVIII.

**Добрев, В., 2011:** Чушмелий. Мелитопол, 2011.

**Киссе, А., 2006:** Възраждане на българите в Украйна. Одеса, 2006.

**Коч, С. В., 2009:** Особенности процессов этнической идентичности в среде болгар-поселенцев Одесской области. – В: Дриновський збірник. Т. III, Харків – София, 2009, с. 286–294.

**Кюизение, Ж., 2002:** Етничността в Европа днес. – В: Български фолклор, 2002, № 1, с. 12–24.

**Маркова, Л. В., 1995:** Эволюция этнической традиции болгарского населения Молдовы и Украины. – В: Страницы истории и этнографии болгар Молдовы и Украины. Кишинев, 1995, с. 72–84.

**Минчева, Е., 2007:** „Болгары-иностранцы” (Наблюдения от экспедиция Бесарабия‘ 2007). – В: Стожери на народната традиция. Съст. Р. Попов, Й. Манкова. Враца, 2007, с. 72–89.

**Минчева, Е., Георгиев, Г., 2009:** Етнографски експедиции в Бесарабия (Молдова и Украйна). Теренната работа по проект на МОН – май-юни и септември 2009 г. – В: Българска етнология, 2009, № 4, с. 134–144.

**Митев, П.Е., Червенков, Н., 1996:** Бесарабските българи за себе си. София, 1996.

**Михов, Т., Георгиев, Г. б. г.:** Делжилери. Потомците разказват. Пл.

**Нягулов, Бл., Миланов, Е., 1998:** Българските общности зад граница. – В: Общности и идентичности в България. С., 1998, с. 408–438.

**Нягулов, Бл., 2007:** Между България и Русия: История и идентичност на бесарабските българи. – В: Историята – професия и съдба. В чест на чл. кор. д. ист. н. Георги Марков. С., Тангра. ТанНакРа ИК, 2007, с. 91–104.

**Пачев, С., 2007:** Возникновение болгарских сел в Северном Приазовье (1861–1863). Мелитополь, 2007.

**Петкова, Св., 2009:** Село Нови Троян, Болградски район, Одеска област: памет за миналото, култура на всекидневието. – В: Българите от Молдова и Украйна – език, литература, история, култура и образование. София – Одеса, 2009, с. 189–195.

**Петров, П., 2000:** Дисертационен труд върху проблема „гагаузи”. – В: Български фолклор, 2000, № 3, с. 98–101.

**Петров, П., 2005:** Ние – те – държавата. За разграничаването на мигрантски групи. – В: Пространства на другостта. С., 2005, с. 250–279.

**Пимпирева, Ж., 2009:** Аспекти на идентичността на бесарабските българи в Украйна. – В: Българска етнология, 2009, № 1-2, с. 7–18.

**Ракшиева, С., 2000:** Истинските тракийци. – В: Българска етнология, 2000, № 2, с. 5–29.

**Ракшиева, С., 2008:** Какво предлага теренът днес и как да оптимизираме изследването на „народната” култура. – В: Стожери на народната традиция. Съст. Р. Попов, Й. Манкова. Враца, 2008, с. 22–34.

**Рашкова, Н., 2003:** Словашките българи: етнокултурна идентификация на „второто” поколение. – В: Антропологични изследвания. Т. IV. Сборник статии. Съст. Пл. Бочков, С., 2003, с. 117–129.

**Симеонова, Г., 2000:** Традиционните празници в състояние на промяна. София, 2000.

**Средкова, С., 2011:** Етнологички проучвания за бесарабските българи. – В: Етнологията в България – история, методи, проблеми. София: БАН (под печат), 2011.

**Чохаджиева, Г., 2008:** Случки и прозрения. Три примера от собствения теренен опит. Примери към саморефлексията на изследователя. – В: Стожери на народната традиция. Съст. Р. Попов, Й. Манкова. Враца, 2008, с. 89–99.

**Braudel, F., 1986:** L'identite de la France. Paris, 1986.

**Kostlin, K., 1999:** Vanishing Borders and the Rise of Culture(s). – Ethnologia Europea, 29/2, 1999, 31–36.