

*А. А. Плотникова* (Москва)

## ПРЕДМЕТНЫЙ И ВЕРБАЛЬНЫЙ КОДЫ В НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЕ БОСНИЙСКИХ И СЕРБСКИХ МУСУЛЬМАН<sup>1</sup>

В работе, которая строится на полевых материалах автора 2011–2017 гг., рассматриваются разные тематические сферы сельской жизни балканских мусульман: народный календарь, семейная обрядность, народная мифология. Выбраны ключевые отличительные особенности народной культуры, которые характеризуют идентичность славян-мусульман Южной Славии, проживающих в православном окружении — на большой или малой территории, соответственно в центральной Боснии (Сараевский, Високский края) и в Республике Сербской (Приедорский край<sup>2</sup>). Важным является восприятие этой идентичности со стороны православных сербов и наоборот. В 2011–2012 гг. автором были обследованы мусульманские села в окрестностях Сараева и Висока<sup>3</sup>, где также «точечно» проживают оставшиеся там сербские православные семьи, а в 2017 г. — мусульманское село Козарац в Республике Сербской, население которого в основном сводится к вернувшимся в послевоенное время в свои прежние дома немногочисленным мусульманским семьям.

---

<sup>1</sup> Авторская работа выполнена в рамках проекта «Язык и культура в полиэтничных и поликонфессиональных сообществах Юго-Восточной Европы XXI века: междисциплинарное исследование» (Программа фундаментальных исследований Президиума РАН «Культурно-сложные сообщества: понимание и управление»).

<sup>2</sup> В районе Приедора в Республике Сербской (БиХ) в марте 2017 г. наряду с сербскими селами Подкозарья было обследовано и мусульманское село Козарац в рамках международного проекта «Защита нематериальных культурных ценностей Республики Сербской» под руководством Еленки Пандуревич, за что автор выражает благодарность коллегам из городов Баня Лука и Приедор.

<sup>3</sup> Организатор экспедиции (совместно с Е. С. Узенёвой) — проф. Сенахид Халилович, ему и его коллеге А. Геняц-Накичевич автор выражает глубокую благодарность.

В качестве сопоставления дается анализ полевых материалов из г. Приполя и окрестных сел в Сербии, где проживают и православные сербы, и славяне-мусульмане<sup>4</sup>.

Предметный и вербальный коды анализируются с точки зрения общения между собой представителей двух разных конфессий на территории распространения языка, называвшегося в XX веке сербскохорватским. Если в довоенное время (вторая половина XX в.) противопоставление по конфессиональному признаку не было столь принципиальным в повседневной жизни (ср. взаимные посещения православных и мусульман в календарные праздники, активное взаимодействие «знающих» мусульман с разными слоями населения, прибегающего к помощи потусторонних сил, и др.), то в настоящее время процесс толерантного восприятия иной конфессии в непосредственном (соседском) окружении еще только постепенно налаживается. Нарративы мусульманских и сербских собеседников, касающиеся межконфессионального общения, зачастую относятся как к прошлой (довоенной) жизни, так и к сегодняшним реалиям.

Что касается Припольского края в юго-западной Сербии, то здесь можно отметить разные типы включенности мусульман в сербскую среду. На мой взгляд, существует как минимум три группы мусульман в припольско-прибойском регионе, если подходить с критерием их отношения к окружающей их православной традиции. Во-первых, это мусульмане, находящиеся юго-восточнее Приполя в сторону Съеницы (часть из них составляет даже квартал г. Приполе, проживая в Качево и Хисарджике), — их характеризует так называемая «средняя» включенность в окружающую традицию. Можно говорить о своего рода анклавах мусульман, сохраняющих свою традицию, в окрестностях Приполя и в самом городе. Во-вторых, мусульмане родом из Черногории, живущие сейчас в припольском крае. Они отличаются максимальной включенностью в окружающую православную традицию: проводят праздники села («теферичи») в дни православных праздников (в день св. Юрия, день св. Петра и на Успение Богородицы); используют те же магические средства защиты от града и засухи, как и у сербов этого края, и т. д. В данном случае, с учетом

---

<sup>4</sup> В Приполе и окрестностях экспедиция проходила под руководством директора музея г. Приполе Славолюба Пушицы, за что автор выражает ему и его коллегам глубокую благодарность.

сохранения многочисленных архаических верований, можно говорить даже не о двоеверии, а о троеверии мусульман родом из Черногории. Впрочем, и мусульмане, проживающие на сербской периферии, замечательно сохраняют старинные поверья и окказиональные ритуалы: так, долгая беседа с мусульманкой — уроженкой села Калафати<sup>5</sup> вблизи г. Прибой показала и великолепное знание ею архаических особенностей бытующих в селе поверий, важных для южнославянской традиции в целом. В-третьих, ценными стали беседы с мусульманами общины Прибой на границе с Боснией и Герцеговиной, там, где их меньшинство, в сербском селе Слатина: для них особенно важно соблюдение мусульманских законов вероучения, но их также характеризует определенная включенность в окружающую традицию, т. е. великолепное знание православных праздников и обрядов в селе, обычай посещения друг друга в дни праздников; при этом отмечается бытующее здесь противопоставление «свой — чужой» (они находятся рядом с Боснией), что не свойственно черногорским мусульманам.

Все эти наблюдения позволяют сравнить исследованные в юго-западной Сербии традиции с мусульманскими (бошняцкими) в самой Боснии, которые изучались нами по той же самой этнолингвистической программе в 2011–2012 гг. Боснийские традиции характеризует наибольшая замкнутость. Но это можно понять только при сопоставлении их с мусульманами Сербии и Черногории, поскольку в ходе работ в самой Боснии



Илл. 1. Беседа с мусульманками из села Козарац (Республика Сербская, Босния и Герцеговина). Фотография автора

<sup>5</sup> Славянка-мусульманка Хатиджа Алагич оказалась прекрасным знатоком местной архаической традиции, предоставившим бесценный материал по системе народной мифологии рассматриваемого края (подробнее см. Плотникова 2018: 461–469).



Илл. 2. Собеседница-мусульманка  
из села Слатина (Сербия).  
Фотография автора



Илл. 3. Собеседница-мусульманка  
из г. Прибой (Сербия).  
Фотография автора

складывалось впечатление о достаточной открытости данной культуры по отношению к соседствующим традициям Южной Славии и к нашим вопросам (иностранных ученых). Особая ситуация характеризует мусульманские сёла в Республике Сербской, в частности село Козарац, где в настоящее время конфессиональные признаки на бытовом уровне, прежде всего специфичная одежда, характеризующая мусульманское население, нами не были отмечены (они одеваются таким образом, чтобы не выделяться в повседневной жизни на фоне окружающих их сербов, см. илл. 1, с. Козарац), в противовес, например, яркой праздничной одежде по случаю приезда гостей у мусульман приепольского края, подчеркивающей их конфессиональную принадлежность (см. илл. 2, с. Слатина на сербско-боснийском пограничье)<sup>6</sup>,

<sup>6</sup> Мусульмане родом из Черногории, проживающие в Прибое, разумеется, встречали гостей в обычной нарядной одежде, никак не маркированной конфессионально (см. илл. 3, г. Прибой).

ср. также строгую в религиозном плане повседневную одежду мусульманок региона Високо (Босния и Герцеговина), в соответствии с нормами ислама (см. илл. 4, с. Подвине).

Современная городская жизнь во многом способствует определенной замкнутости семей той или иной конфессии, поэтому нельзя не упомянуть развешенные в многоэтажном доме ветки «бадняка» (ритуально сжигаемого в ночь под Рождество дерева) над квартирами православных



Илл. 4. Собеседница-мусульманка из села Подвине (Босния и Герцеговина). Фотография автора



Илл. 5. Украшение двери квартиры веткой «бадняка» у православных сербов в г. Прибой (Сербия). Фотография автора

сербов в г. Прибой, см. илл. 5. В данном случае очевиден предметный код, маркирующий конфессиональные различия и на бытовом уровне.

Ситуацию, характерную для православно-мусульманских взаимоотношений, как и всю ситуацию прибойско-приепольского региона, прекрасно отражает памятник перед входом в музей города Приеполья: *српска мајка са два сина*<sup>7</sup>, один из них в православном головном уборе (*сербская шајкача* типа пилотки), другой мусульманин, у которого *ћулав* (типа тюрбана, кулах) на голове. Дело в том, что для юго-западной Сербии

<sup>7</sup> Здесь и далее при цитировании высказываний, зафиксированных в полевых условиях, используется кириллица или латиница в зависимости от принятого государством типа алфавита.

характерны случаи очень поздней исламизации начала XX века. Считается, что сохранилась и фотография 1919 г., по которой сделан этот памятник перед входом в музей города как символ мультиконфессиональности региона (см. илл. 6, г. Приеполе).



Илл. 6. Скульптура перед входом в музей города Приеполе (Сербия). Фотография автора

На уровне язы-ка ситуацию сосед-

ства разных религиозных общин хорошо отражает шутовская поговорка по поводу праздника в день второго августа везде, где совместно проживают православные сербы и мусульмане, т. е. и в юго-западной Сербии, и в Боснии и Герцеговине: *Доподне Илија, поподе — Алија* [В первой половине дня — Илья, во второй — Алия]. Если у православных сербов это *Илин дан* (Ильин день), то у мусульман — *Alidun* ‘праздник 2 августа’. В «Словаре боснийского языка» к данной лексеме с сопутствующими пометами «ар.-тур.» и «этнол.» дается следующее определение: «praznik koji se slavi 2. augusta; Ilindan, Ilinje» [Праздник, который отмечается 2 августа; день св. Ильи] (RBJ: 14). Ильин день, известный и бошнякам, и православным жителям Боснии, совпадает с мусульманским праздником *Alidun* (2.08). Ср. *Alidun je teferič* [Алиджун — это праздник села (города) Високо] (с. Поричани, мусульм., правосл.). Этот день является своего рода «общим» для региона календарным праздником. Одно из объяснений происхождения поговорки связано с временем совершаемых в этот день обрядов проживающими по соседству православными и мусульманами: у православных в церкви праздничная служба в этот день проводится утром, а мусульмане (во многих городах и селах; например, *Alidun* — это «теферич» города Високо и др.) ко второй половине дня как раз собираются на празднование на открытом воздухе, называемое *teferič*. Собственно,

в данном случае можно предполагать переименование праздника *Илиндан* в *Aliđun*, чему способствует фонетическая близость обоих наименований. Ср. трактовку турцизма в словаре А. Шкалича: «(ар.-тур.) Ильин день, 20 июля по старому стилю (2 августа)... из тур. *Aligünü* (*Ali-günü*) “*Alijin dan*”, происходит от *Alija* и тур. *gün* ‘день’» (Škaljić 1979: 83). Праздник для всех национальностей и конфессий данной территории настолько значим, что в связи с ним существуют и традиционные упоминания цыгана, которому приписывается «добавление» к поговорке *Moli Boga do Alduna kišu* [Моли Бога до Алиджуна о дожде]: ...*svi se molite do Alduna, ja ću sam iza Alduna* [...все молитесь до Алиджуна, я же сам буду после Алиджуна] (с. Гине, мусульм.). Мотивацией подобных этнически привязанных паремий служит общее объяснение того, что до второго августа обычно бывает засуха, тогда как после Алиджуна (Ильина дня) наступает время дождей.

Об архаических истоках общих поверий в этот день следует упомянуть особо: например, гром и ненастье сулят неурожаем лесных орехов, что фиксировалось повсеместно и у мусульман, и у православных на исследуемой территории (*Ako za taj dan grmi, opade sve* [Если в этот день гром, то опадают все (орехи)], с. Дуймовичи, мусульм.; *Praćeno na Ilin-dan ako zagrmi, neće bit lješnjaka! To se zna* [Замечено, что если на Ильин день слышится гром, не будет лесных орехов! Это известно], с. Пориечани, правосл.), ср. славянские поверья о лещине, не дающей орехов, если в этот день Илья-громовержец пускает молнии (Агапкина 1999: 403).

Еще одним условно общим праздником является Юрьев день (серб. *Ђурђевдан*). У славян-мусульман в Боснии и Сербии он называется *Jurjevo* ‘Юрьев день’ и является ключевым в магии календарного года. Именно к нему приурочены гадания о жизни и смерти, о замужестве, магия здоровья и процветания (битье крапивой или кизилковыми ветками, умывание у мельничного колеса чистой водой и пр.). Водяные мельницы в Високском крае становятся общим местом сбора и православных, и мусульман, проводящих ритуалы для обеспечения здоровья в течение следующего года, и, по словам жителей-мусульман, это «нормально для данного края», если не сказать «обязательно». Для мусульманского *Jurjevo* характерна также и апотропеическая магия с целью нейтрализации активизирующихся в канун этого дня ведьм, дьяволов и другой нечисти (подробнее см. Плотникова 2016: 180–183). Любопытно, что православные

сербы, проживающие по соседству с мусульманами в Боснии и Герцеговине, нередко подчеркивают, что у них на Юрьев день (*Durđevdan*) может проводиться только православная «слава» (в семьях, где патроном является св. Юрий), всячески отмежевываясь от магических действий в этот день, несмотря на то что умывание чистой проточной водой с целью оздоровления и другие подобные ритуалы отмечены на Юрьев день у лиц разных конфессий Боснии и Герцеговины.

В целом ситуация с магическими действиями в течение календарного года у славян-мусульман характеризуется двумя тенденциями: во-первых, это приуроченность магии изобилия к иным календарным праздникам, нежели традиционные Курбан-Байрам и Рамазан-Байрам (т. е. к праздникам *Jurjevo* и *Aliđun*); во-вторых, перенос архаических компонентов магии изобилия на обрядовые реалии, связанные с мусульманской религией: например, в Боснии и Герцеговине встретился рассказ о закапывании костей жертвенного курбана в муравейник, чтобы плодились овцы в течение года (тогда как сербы закапывают в муравейник кости «печеницы», или «заоблицы», т. е. жертвенного рождественского животного — овцы или поросенка).

Важно подчеркнуть тем не менее, что обе конфессиональные группы (православных сербов и славян-мусульман) отличает специфическая лексика духовной культуры, связанная с обрядовой жизнью. Особенно это характерно для боснийских мусульман, народное мировоззрение которых отражается в глубоко укоренившихся турцизмах: например, *nafaka* ‘счастье’, *džemre* ‘божественное потепление трех стихий ранней весной’, *džin* ‘джин’, *šejtan* ‘дьявол’ и т. д. (подробнее см. Плотнокова 2016: 208–234)<sup>8</sup>.

Если в сфере народного календаря, семейных обычаев и мифологии присутствие турцизмов у славян-мусульман весьма ощутимо, то иная ситуация наблюдается при анализе хозяйственной обрядности, общей для всех конфессиональных групп. Так, при строительстве дома на сербско-мусульманской территории специфическая лексика той или иной конфессиональной

---

<sup>8</sup> Реже различия проявляются в номинации бытовых и повседневных реалий: например, в области кулинарии своеобразным «ключом» к местности, где находится собиратель, может служить обозначение черного кофе, приготовленного на огне в турке: *домаћа (кафа)* ‘домашний (кофе)’ (Сербия) и *турска (кафа)* ‘турецкий кофе’ (Босния и Герцеговина).



группы включается в общий контекст вербальных клише и магических формул, с переключением кода в зависимости от того, с кем имеют дело представители того или иного вероисповедания. Примером может служить формула выражения мастером благодарности (записано в с. Пориечани, Високский край) за подарок по случаю возведения крыши дома. Здесь появляются существенные вариации, зависящие от конфессиональной принадлежности одаривающего. Формула благодарности за одаривание — составная часть обычая и у мусульман, и у сербов, и у хорватов: *Al' ovaj običaj provode i muslimani, i unijati, i Srbi. To je običaj sviju na ovom području* [Но этот обычай исполняют и мусульмане, и униаты, и сербы. Это обычай у всех на этой территории] (Пориечани). Однако, если одаривающий — серб, то в завершение речитатива — формулы благодарности за принесенные подарки — мастер нараспев кричит: «*Ži-iv i zdra-av bio*» [Будь жив и здоров]. Если даритель — мусульманин, мастер дополняет: «*Hvala tom, i tom, na Ćabi se glasio!*» [Спасибо такому-то, на Кабе пусть будет известно!]. По словам собеседников — славян-мусульман, это означает, что, когда даритель-мусульманин отправится в паломничество в Мекку, «его там ожидает что-то возвышенное»<sup>9</sup> (подробнее см. Плотникова 2015).

Обращаясь к народной мифологии, остановлюсь на лексике, обозначающей талисман, оберег. У мусульман используются *хамажлижа* (турцизм) и *занис* (славизм) в значении ‘предмет с записанными магическими словами или формулами’, часто для обозначения одних и тех же реалий. При этом могут существовать значительные отличия в употреблении этих слов при номинации каких-либо конкретных ритуально-магических предметов. В плане коммуникации религиозных сообществ на рассматриваемой территории важно отметить, что магическими предметами подобного рода здесь обладает ходжа как носитель специфической сакральной информации, к которому и обращаются за помощью представители разных конфессий.

<sup>9</sup> Нельзя не отметить неизменный архаический момент при исполнении данного ритуала: громкое выкрикивание благодарности, призванное усилить слышимость речитатива («покрывали голосом широкую территорию», о чем говорили собеседники различной конфессиональной принадлежности). Этот акт должен был способствовать успеху и процветанию нового дома, ср. «ограждение пространства голосом от вредоносной и нечистой силы» как тип ритуально-магического воздействия на окружающую среду (Толстой 2003: 428).

Если славизм *запис* у православных сербов — это «культовое место с освященным деревом, или камнем, или крестом, вокруг которого осуществляются молитвы в дни обетов и паломничества» (СМР: 188)<sup>10</sup>, то у мусульман Боснии и Герцеговины *zapis* — это только записка<sup>11</sup>, защищающая семью, скот от плохих людей (содержание которой знает опять-таки только ходжа, именно он закатывает ее в воск и продает через него нитку, чтобы хозяин ее где-либо тайно подвесил, например в комнате, в хлеву и т. д.). Место хранения хозяин — исполнитель ритуала держит в тайне, тогда как время хранения оберега определяет ходжа (например, один-два года) (соб. зап., Белашница).

Кроме того, мусульмане Боснии и Герцеговины, как правило, подчеркивают различия в употреблении лексем *hamajlija* и *zapis*. *Hamajlija* — мусульманская молитва на арабском, помещавшаяся в кармане, хотя и содержавшая несколько листов текста. В «Словаре боснийского языка» данная лексема толкуется как синоним к *zapis* ‘амулет в виде записки со словами из Корана’ без каких-либо помет и указаний на специфический этнографический контекст бытования слова: «1. Записка (часто сложенная в треугольник), предмет и под., который носят на себе или при себе как защиту от зла, несчастья и порчи; талисман, амулет». Там же дается переносное значение: «2. То, что исключительно важно, ценно» (RBJ: 353). Очень подробное толкование энциклопедического характера содержится в словаре турцизмов Шкалича, где даются и другие фонетические варианты слова, бытующие на более широкой территории сербскохорватского диалектного континуума: *amajlija*, *atalija*. А. Шкалич выделяет два значения термина:

<sup>10</sup> На таких деревьях, камнях или крестах можно было увидеть и вырезанные (или выгесанные) слова, что мотивирует происхождение лексемы; важно отметить, что в сербской народной культуре деревья, обозначаемые рассматриваемым словом, считаются неприкосновенными: их не рубят ни в коем случае, с их веток не рвут плоды, под ними запрещено спать или испражняться, на них нельзя залезать (ср. также СМР: 189).

<sup>11</sup> Отметим, что в «Сербском мифологическом словаре» *запис* в ином, более широком значении отмечен как «специальная магическая формула или слова, которые служат защитой и которые где-либо записаны» (СМР: 189) с перекрестной ссылкой на термин *амажлија* и указанием на то, что их пишут «ходжи, дервиши, попы, католические и православные монахи», после чего перечисляются многочисленные места хранения и ношения записок в зависимости от их назначения (Там же).

«1. Записка, завернутая в полотно, кожу <...>; вместо записки может быть завернута и какая-либо другая вещичка, которая, по народным поверьям, защищает от сглаза, болезни и других невзгод» и «2. Маленькая книжечка с изречениями из Корана и молитвами на арабском языке, которую обычно носят в кожаной или тряпичной сумочке, либо в металлической коробочке. Иногда и сама сумочка или коробочка называются “амулет”» (Škaljić 1979: 307). При полевом обследовании сел центральной Боснии встретились оба значения, отмеченные в словаре А. Шкалича. Во втором значении ‘книжечка’: *Imaju knjige kol’ko ova kocka. To se zove hamajlija. To je u mene otac nosio vazda u džepu u košulji. I ne boj se, idi kud hoćeš* [Есть книги размером с этот кубик <сахара>. Это называется «амулет». Это мой отец носил всегда в кармане рубашки. И не бойся — иди, куда хочешь] (с. Лукавац, мусульм.). Синонимом к слову в первом значении в речи бошняков выступает слав. *zapis: Isle bi hodžama: pa hajde da pravi zapis hodža na Jurjev da bude ajvan zdrav* [Ходили бы к ходжам: давай, пусть сделает «записку» ходжа в Юрьев день, чтобы скот был здоров] (с. Умоляни, мусульм.). Иногда собеседники подчеркивали разницу между амулетами, которые назывались *hamajlija* и *zapis: ...to se zvalo hamajlija, on je to napiso, pa je ondara i zapis, razumješ ti, pravio, pa oko vrata, a hamajlija je u džepu bila* [...это называлось «хамайлия», он <ходжа> это написал и тогда и «записку», понимаешь ты, делал, и вокруг шеи, а «хамайлия» в кармане была] (с. Ресник, мусульм.).

Говоря о различиях в терминологической лексике народной культуры, можно также обратиться и к южнославянским ареальным противопоставлениям. Так, у православных сербов наименование *курбан* служит обозначением жертвенного животного на поминках — овцы. Наряду с сербским *душно*, отчетливо обозначающим центр Южной Славии, ср. карту в: (Плотникова 2004: 598–603), можно видеть большую территорию наименования турцизма *курбан* (служащего профессиональным маркером в календарной обрядности мусульман) и у православных в Сербии (Косово, южное Поморавье), в Македонии, в Болгарии в несколько ином значении ‘жертвенное животное на поминках’. Таким образом, наблюдается изменение значения слова у иноконфессиональных соседей, говорящих на одном языке или генетически близких языках, ср. также *курбан* в значении ‘строительная жертва’ (при закладке моста, дома, рытье колодца и т. д.) у всех балканских славян (о чем подробнее см. Узенёва 2004).

Нельзя обойти вниманием также и широкий слой лексики, характеризующий центральный ареал Южной Славии, который может быть определен на основании культурно-языковых признаков безотносительно к какой-либо из конфессий. Так, к общей этнокультурной терминологии следует отнести записанные в полевых условиях от представителей обеих конфессий: *бабине* 'праздник в связи с рождением младенца', *бабине хуке* 'дни встречи зимы с летом; непогода', *лиле* 'летние обрядовые факелы с целью благоприятствовать плодородию и плодовитости скота', *вјештица* или *чаралица* 'ведьма', *виле* 'женские мифологические персонажи', *дријекавац* 'мифологический персонаж — предвестник беды', *кућна змија* 'змея — хранитель дома', *чини* или *чарке* 'магия' и др., см. также карты в: (Плотникова 2004: 454–459, 524–537, 614–624, 646–657, 718). Этот центр может иметь различные конфигурации на периферии, но вычленяется по набору общей лексики, имеющей архаические истоки более глубокие, чем поздняя исламизация славян данной территории.

При стремлении в полевых условиях выявить архаический пласт народной культуры вместе с обозначающей его лексикой (на это направлен этнолингвистический вопросник [Плотникова 2009]) можно было отметить, что коммуникация православных и мусульманских носителей культуры значительно облегчена, если речь идет о контекстах древней народной культуры: магия вызывания дождя, обереги новорожденного, защита от местной «ведьмы», представления о мифологическом вестнике судьбы (*drijekavac*) и т. п.<sup>12</sup> Вместе с тем на уровне повседневного выражения той или иной религиозной принадлежности важную роль играет одежда (и иные способы манифестации конфессиональной идентичности, ср. веточки «бадняка» над квартирами православных сербов в многоэтажке), употребление в речи специфической лексики духовной культуры, которая связана с тем или иным вероисповеданием, особенно если разговор касается концептуальных аспектов мироощущения человека (например, предопределения судьбы новорожденного при опросе мусульман, ср. представление о доле человека, связанное с понятием *nafaka*, и т. п.).

---

<sup>12</sup> Подобные точки коммуникативного сближения были особенно очевидны при работе с информантами из мусульманского села Козарац (Республика Сербская), которое мы посетили вместе с учителями-сербам из православной среды Приепольского края.

## ЛИТЕРАТУРА

- Агапкина 1999 — *Агапкина Т. А.* Ильин день // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. М., 1999. Т. 2. С. 402–405.
- Плотникова 2004 — *Плотникова А. А.* Этнолингвистическая география Южной Славии. М., 2004.
- Плотникова 2009 — *Плотникова А. А.* Материалы для этнолингвистического изучения балканославянского ареала. М., 1996. Переизд.: М., 2009.
- Плотникова 2015 — *Плотникова А. А.* Строительство дома у мусульман на Балканах: символика начала (по полевым материалам из Боснии, Сербии) // Балканский тезаурус: *НАЧАЛО*. Балканские чтения 13. Тезисы и материалы. Москва, 7–9 апреля 2015 года. М., 2015. С. 172–178.
- Плотникова 2016 — *Плотникова А. А.* Славянские островные ареалы: архаика и инновации. М., 2016.
- Плотникова 2018 — *Плотникова А. А.* Карпато-балканские этнолингвистические параллели // Славянское языкознание. XVI Международный съезд славистов. Белград, 20–27 августа. Доклады российской делегации. М., 2018. С. 453–471.
- СМР — *Кулишић Ш., Петровић П. Ж., Пантелић Н.* Српски митолошки речник. Београд, 1998.
- Толстой 2003 — *Толстой Н. И.* Очерки славянского язычества. М., 2003.
- Узенёва 2004 — *Узенёва Е. С.* Курбан // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. М., 2004. Т. 3. С. 54–57.
- РBJ — *Halilović S., Palić I., Šehović A.* Rječnik bosanskoga jezika. Sarajevo, 2010.
- Škaljić 1979 — *Škaljić A.* Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku. Sarajevo, 1979.

*Anna Plotnikova* (Moscow)

OBJECT AND VERBAL CODES IN FOLK CULTURE OF BOSNIAN AND SERBIAN MUSLIMS

ABSTRACT: Object and verbal codes are analyzed from the point of view of communication between Muslim Slavs and the Christian Orthodox in Serbia and Bosnia and Herzegovina. Communicative points of convergence of representatives of two different confessions are being researched on the basis of the data taken from the traditional calendar and folk mythology. Archaic features in the tradition of the Central South Slavic area are common to representatives of the two confessions, as indicated by the mutual vocabulary of traditional folk culture and the corresponding extralinguistic contexts.

KEYWORDS: Muslim Slavs, folk calendar, folk mythology, archaic features, clothing, talisman, amulet

NOTE ON THE AUTHOR: Anna Arkadyevna Plotnikova, Doctor of Letters, chief research fellow of the Department of Ethnolinguistics and Folklore, Institute for Slavic Studies, Russian Academy of Sciences. Email: annaplotn@mail.ru.

РЕЗЮМЕ: Предметный и вербальный коды анализируются с точки зрения общения между собой славян-мусульман и православных на территории Сербии, Боснии и Герцеговины. Рассматриваются коммуникативные точки сближения представителей двух разных конфессий на материале народного календаря и народной мифологии. Архаические черты традиции центральной части южнославянского ареала являются общими для представителей двух конфессий, на что указывает как общая лексика традиционной народной культуры, так и соответствующие экстралингвистические контексты.

Ключевые слова: славяне-мусульмане, народный календарь, народная мифология, архаические черты, одежда, амулет, оберег

Об авторе: Анна Аркадьевна Плотникова, д. ф. н., главный научный сотрудник Отдела этнолингвистики и фольклора Института славяноведения РАН. Email: annaplotn@mail.ru

#### Дискуссия после доклада А. А. Плотниковой

О. В. Белова: Изображение матери с двумя сыновьями — следствие ее межконфессионального брака, или сын принял мусульманство уже будучи взрослым, это его выбор?

А. А. Плотникова: Да, именно второе, об этом подробно С. Терзич писал в книге «Стара Србија (XIX–XX век): драма једне цивилизације» (Нови Сад — Белград, 2012. С. 87). Там сказано более подробно, чем в моем докладе, но на самом деле это последствия того, что сын сознательно выбрал ислам, и так было уже в начале XX века, процесс исламизации

длился очень долго. Мать представлена не в аллегорическом смысле, это был конкретный случай, а то, как они используют этот памятник, уже аллегория: мать-родина, мать-земля. И есть конкретная фотография, на ней конкретные люди. Это выросло из семейной истории. Скульптор, создавший это произведение, опирался на фотографию. К сожалению, саму фотографию в музее я не увидела. А скульптура служит эмблемой этой территории. Я понимаю, почему такой интерес к данной истории. Когда посещаешь такие районы, как Хисарджик или Качево в Приеполе (а там проживают мусульмане), и когда их спрашиваешь и о памятнике, и о фотографии, то у каждого (и это очень интересно в плане фольклористики) есть своя история на этот счет и каждый ее рассказывает. В данном случае я опиралась на Терзича, а существует рассказ директора музея Славолюба Пушицы, похожий на историю, описанную Терзичем, и еще существует масса рассказов славян-мусульман, с которыми я беседовала в Приеполе. Известная пословица в связи с общим праздником 2 августа «Do rodne Piја, a ро rodne Aliја» соотносится с этим памятником — собеседники говорят так: «Вот вы видели памятник, вот это на самом деле и есть. Одного звали Илия, а другого звали Алия». Или: «Этот памятник как раз и показывает, где Илия, а где Алия». Вокруг памятника создано много фольклорных легенд.