

## СЛАВЯНЕ-МУСУЛЬМАНЕ ЮЖНОЙ СЛАВИИ: ТЕРМИНОЛОГИЯ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЫ

В статье рассматриваются терминологические системы разных сфер традиционной культуры (календарь, семейная обрядность, мифология) славян-мусульман региона Балкан в этнолингвистическом аспекте. Задачей исследования является изучение заимствований (прежде всего турцизмов) в их соотношении с исконной лексикой в терминологии традиционной духовной культуры. Кроме того, на материале календарной, семейной обрядности и мифологии будут проанализированы различные культурные диалекты мусульманских анклавов Южной Славии в целом: общая исламская культурная традиция балканских славян, понимаемая нами как макродиалект, и ее отдельные поддиалекты, в том числе болгарской помакской традиции.

Основой исследования стали данные языка и культуры болгар-мусульман (общеболг. *помаки*, родоп. *ахряне*) — этнических болгар, говорящих на болгарском языке, проживающих в различных регионах страны и представляющих разные культурные диалекты одной традиции. Они сравниваются с культурно-языковыми традициями других представителей исламского мира Южной Славии: славянами-мусульманами Боснии и Герцеговины (*босняки*, *бошняки*), Македонии (*торбеши*), Горы (*горанцы*). Автор опирается на собственные полевые материалы, собранные в экспедициях за последние пятнадцать лет\*, а также на опубликованные болгарские источники [Родопи; Сребранов 2007] и данные ученых из Санкт-Петербурга и Болгарии о славянах-мусульманах Албании [Голо Бордо 2013<sup>1</sup>; Тончева 2009], в том числе

---

\* Экспедиции в Боснию были осуществлены совместно с А.А. Плотниковой в 2011–2012 гг. Их результаты представлены в книге [Плотникова 2016: 169–241].

<sup>1</sup> К сожалению, сборник не содержит материалов по свадебной обрядности, а данные по мифологии очень скудны.

---

Елена Семёновна Узенёва,  
Институт славяноведения РАН (Москва)

Авторская работа выполнена при финансовой поддержке проекта «Язык и культура в полиэтничных и поликонфессиональных сообществах Юго-Восточной Европы XXI века: междисциплинарное исследование» Программы фундаментальных исследований Президиума РАН I.1.24 «Культурно-сложные общества: понимание и управление» (2018–2020).

отдельных частей области Гора: Кукинской [Антонова-Василева 2016; Тончева 2012 и Призренской (Косовской) [Младенович 2005; Hasani 2007; Колева 2014], а также Македонии [Лимановски 2003; Мангалакова 2010; Мехмед 2013; Мирчевска 2014] и др.

Наше изучение традиционной культуры болгар-мусульман проходило в различных регионах Болгарии: Восточных Родопях (с. Аврен, область Крумовграда, 2001 г.; совместно с А. А. Плотниковой); Средних Родопях (сс. Виево (2012), Кутела и Тырын (2013), Смиля, Полковник-Серафимово (2014), область Смоляна; с. Старцево (2012), область Златограда); Северной Болгарии (с. Галата, область Тетевена, 2013)<sup>2</sup>. В апреле 2018 г. совместно с эллинистом К. А. Климовой была осуществлена экспедиция к помакам северной Греции (сёла Термес, Демерджик, Котили, Главке, Пулево, Долап области Ксанти), но материалы данной экспедиции используются в настоящей статье лишь в отдельных случаях в качестве параллелей к исследованию.

При работе с информантами мы пользовались этнолингвистическим вопросником А. А. Плотниковой [Плотникова 2009], первоначально созданным для нужд Малого диалектологического атласа балканских языков (МДАБЯ), но хорошо зарекомендовавшим себя в полевой работе во многих странах и переведенным на несколько языков карпато-балканского региона.

Кроме того, для нашего исследования был сделан также отдельный список вопросов, ориентированный на работу с мусульманским населением, куда были включены вопросы о появлении новых и сохранении старых праздников в среде магометан, об их взаимовлиянии, об историческом прошлом, о взаимоотношении с соседями-христианами и др.

При анализе культурных диалектов помаков Болгарии была выявлена общая тенденция: элементы мусульманской культуры (равно как и обслуживающая их лексика) отмечены в ритуалах, непосредственно связанных с исламом (*сюнет* ‘обрезание’, религиозные праздники типа *Байрама*), и включены в общую канву праздничной обрядности, характерной для болгар-христиан. Однако в традиционной культуре мусульман, имеющих более компактный, чем православные болгары, календарь, действует компенсаторный механизм по принципу замещения, усиления магических действий в различных ритуалах и верованиях, которые наполняют эти ритуалы дополнительным (часто забытым христианами) содержанием.

**Календарь.** Самыми важными в году для болгар-мусульман являются праздники *Курбан-байрам* и *Шекер-байрам*: Большой байрам,

---

<sup>2</sup> Предварительные результаты анализа собранного материала были опубликованы в работах [Плотникова, Узенёва 2002; Узенёва 2013; 2013а; Терзиева, Узенёва 2014; Узенёва 2017].

отмечаемый «для здоровья», когда совершали жертвоприношение (*курбан*), и Малый байрам или Сахарный байрам, посвященный поминовению усопших, когда раздают сладости и сахар (*шекер*). Однако традиционная культура болгар-мусульман сёл области Смоляна в средних Родопах содержит ряд дохристианских компонентов, сохранившихся после принятия ислама и включенных в празднование христианских праздников, таких как обряды Юрьева дня (*Гергивден*), Иванова дня (*Еньовден*), обычай установления ритуального родства (кумления) между девушками (*посестримство*) и др. У помаков девичьи гадания о замужестве совершались в канун Рождества (*Бъдни вечер*), так же как и у христиан. Сохранилось и название недели с Рождества до Крещения, связанное с разгулом злых сил в этот период, — *Буганска седмица* (*буганец*, ср. *поганец* ‘злой дух, караконджул, дух-покровитель дома’)<sup>3</sup>.

В Новый год так же, как и христиане, болгары-мусульмане пекут лепешку (*пита*), в которую запекают монету и веточки кизила. В последнее время кроме кизила и монеты в лепешку кладут листочки с указаниями других видов «везения/счастья» (*късметчета*): работа, любовь, дорога, обучение, брак и т. д. Раньше в селах бытовал традиционный для всех болгар обычай новогоднего колядования *сурвакане*. В селе Старцево в обл. Златограда сохранился этот обычай новогодних детских обходов домов, в ходе которых дети бьют (*сурвакат*) домоладцев «для здоровья» украшенными белой и красной шерстью кизилowymi прутиками (*сурвачки*), приговаривая: «Сурва, сурва, весела година!» Детей одаривали сладостями. На Новый год пекли слоеный пирог *баница* со знаками удачи (*с късмет*): клали туда монету, свернутый листок с пожеланиями «для удачи», почки кизила «для урожая».

Ритуальный комплекс, связанный с праздником начала весны (*Баба Марта*), не сохранился у помаков Средних Родоп, но известен болгарам-мусульманам с. Старцево, обл. Златограда. Его называют здесь *Стара Марта*, *Наша Марта* и празднуют 14 марта (по старому стилю). В этот день в каждом дворе зажигали большой огонь и перепрыгивали через него, «чтобы не кусали блохи и не “хватали” болезни». К празднику изготавливали *мартеницы* (скрученные шерстяные нитки; их привязывали детям на запястье, а молодняку скотины на рога «для здоровья»), называемые здесь *баянички*, они не только красно-белые, как в Златограде и во всей Болгарии, но и пестрые (желтые, зеленые, синие и др.). Их украшали долькой чеснока и свернутой в круг веткой айвы с плодовыми почками, иногда пришивали и синее *монисто* (*каркатюл*). В прошлом плести мартеницы могли только из-

<sup>3</sup> Подробно терминология демонологических персонажей в Родопах проанализирована и частично картографирована в монографии Евгении Троевой-Григоровой, см. карту № 6 [Троева-Григорова 2003: 244].

бранные женщины, которые получали для этого специальное разрешение (*изин*) от мусульманского священника *ходжи*, поскольку считалось, что мартеницы обладали лечебной силой.

В с. Галата, обл. Тетевена в Северной Болгарии, праздник отмечается также по старому стилю 14 марта и имеет свою специфику, связанную с мотивацией ритуальных действий. Они обращены прежде всего к Бабе Марте, персонифицированному женскому мифологическому персонажу<sup>4</sup>. В этот день по обычаю надо было «развеселить» этот персонаж, для чего вывешивали белые и красные предметы одежды на ограду. Другие действия были направлены против болезней и блох (*працат бълхите* ‘выпроваживают блох’), которых выгоняют вместе с собранным в этот день мусором, выбрасывая его на восток к ближайшим соседям, приговаривая: «Прибери си болестите!» (Забери свои болезни!). Наряду с этим совершают еще несколько «очистительных» ритуалов — 22 марта (это дата православного праздника св. Сорока мучеников по старому стилю, св. *Четирийсет мъченици*, который в с. Галата носит название *Българско четирийсе*, поскольку 27 марта отмечают *Турско четирийсе*, когда посещают могилы умерших родственников), и на Благовещение (*Благовец*), именуемое также «Змеиным праздником» (*Зъмски празник*), поскольку его отмечают «против змей». В эти дни из села «выгоняют злых духов»: чистят дома и дворы, обходят их с воскуряемым ладаном, перепрыгивают через костры, в которых сжигают мусор, «чтобы змеи не вползали в дом и в рот».

Юрьев день, день св. Георгия (6.V), у болгар-мусульман сс. Виево и Кутела в обл. Смоляна сохранил славянское название *Гергивденъ*, *Празник на овчаря*, *Празник на селото* и считается одним из самых почитаемых праздников в году после *Байряма*. В других мусульманских селах региона Родоп праздник носит название *Хадерлез*, *Адерлез*, *Адрелез*, *Ъдрелез* [Райчевски 1998: 45]; ср. термин *Edrelez* у помаков Греции, где это едва ли не единственный календарный праздник, не связанный с исламом. Юрьев день здесь сохраняет семантику начала не только весеннего цикла, но и нового года: с ним связаны общие ритуалы первого умывания специально приготовленной накануне водой/росой, сбор трав, превентивные меры против магии, змей и др. В народе верили — что будешь делать в этот день, будешь делать целый год: если считаешь деньги, будешь их считать (иметь в изобилии) весь год. Дети должны были поваляться, покувыркаться в росе утром в этот день, вымыть ею глаза, лицо и волосы, после чего отправлялись

<sup>4</sup> Отметим, что наряду с персонификацией Бабы Марты в традиции села существует и персонификация мифологического персонажа *Баба Сряда* (*рунтава Сряда*), которая появлялась в образе высокой, замотанной в платок женщины, стучала вечером в окно, могла войти в дом и посыпать пепел из очага на голову хозяйки, если та нарушила запрет мыть голову накануне среды.

брызгать водой специально приготовленными накануне букетами из цветов и дикой герани дома своих родственников и соседей, за что получали от них вознаграждение в виде денег и лакомств. Уходя, дети оставляли в домах часть цветов и герани. Эти обходы домов детьми напоминают новогодние посещения (*сурвакане*) домов у болгар-христиан, когда дети бьют кизилковыми прутиками всех домочадцев «для здоровья», за что также получают награду. Юрьев день был единственным днем в году, когда заквашивали молоко с помощью росы, а не закваски. До рассвета ходили на святые источники (*аязмо* < греч.) в христианские села, приносили оттуда воду, поили домашних и готовили на ней пищу, обязательно «цельную» (клубни картофеля, фасоль, чечевицу), чтобы «всё было полным и ровным» (ср. Виево и Кутела, обл. Смоляна). Отметим, что животноводческий цикл завершался поздней осенью на праздник *Касъм*, 26.X/8.XI, приходящийся на православный праздник — день св. Димитрия, *Димитровден*, когда с пастухами расплачиваются за работу.

Помаки в Златограде и Старцево день св. Георгия (*Адрелез*) отмечают вместе с христианами. Накануне праздника девушки брали сосуд с водой, делали букеты из душистой герани, шиповника, веток айвы и яблони, листьев ореха и оставляли их в воде «под звездами» переночевать. Сверху на ведро клали два ножа крест-накрест. А наутро пили три глотка воды из сосуда и умывались этой водой. Ходили «мыться» в росе, где трижды кувыркались, а мужчины купались в реке. Теперь ходят на термальные источники в г. Термез, где есть мусульманское святилище *теке*, характерное для алиан (одно из течений в исламе). Там ежегодно отмечают общий праздник помаки северной Греции и их единоверцы из пограничных районов Болгарии.

В этот день в Старцево обязательно пили свежее молоко и украшали двери домов зелеными растениями (*млечка* < болг. *мяко*, *млеко* ‘молоко’) и хвоей «против злых сил и духов». Так же поступали и в канун Великого четверга. Адрелез отмечали с целью защиты от змей: обходили с горячей головней дом, «чтобы змеи не вползали в сарай к скоту», не прикасались к иглам и ножам, «чтобы змеи не кусали летом».

День св. Георгия у помаков Тетевена также сохранил общеполгарское название праздника *Гергьовден*, но его именуют еще «цыганским днем» (*цигански ден*), так как этот праздник почитают цыгане. В с. Галата считают, что в этот день обладают магическими свойствами роса, которая дает здоровье, и травы, поэтому их собирают накануне праздника<sup>5</sup>. Детей заставляют кувыркаться по утренней росе, а хозяева украшают свои дома и хлевы зеленью — ветками бука, чтобы было

<sup>5</sup> Травы собирали и в день св. Иоана (24/VI), который также сохранил свое болгарское наименование *Еньовден*.

плодородие в самом широком смысле: «*За да бучи на мляко, на народа и хората*» (Чтобы село бурлило от молока и людей).

У боснийцев-мусульман также сохраняется славянское по происхождению наименование праздника — *Jurjevo*, иногда информанты использовали и сербский термин *Đurđevdan* (ср. *Джурджевден* у македонцев-мусульман [Мангалакова 2010: 63]). Здесь, как и у других славян-мусульман, особое значение придавалось первому умыванию, совершаемому девушками до восхода солнца водой, взятой из-под мельничного колеса, «чтобы волосы хорошо росли». В крутящуюся воду бросали и первое рукоделие, сделанное маленькой девочкой, чтобы она была ловкой в работе, матери брызгали такой водой своих детей и пр. [Плотникова 2016: 181].

Среди славян-мусульман Албании в Голо Бордо день св. Георгия, имеющий славянское название *Žurden/ Žurdeven/ Žurževden*, также является почитаемым праздником, когда совершаются различные животноводческие, продуцирующие и апотропеические ритуалы: выгоняют скот на пастбище, доят овец, сбивают масло в украшенной цветами и монетами маслобойке, девушки качаются на качелях, держа в руках камень, «чтобы получалось больше масла», танцуют на лугах и вьют венки из клевера, «чтобы лучше росли волосы», умываются до рассвета и едят кусок хлеба, «чтобы не быть голодными», в этот день делают оберег от сглаза из головы убитой змеи и пр. [Голо Бордо 2013: 136–137].

Таким образом, во многих мусульманских традициях Южной Славии сохраняется целый комплекс обрядов праздника начала весны, скотоводческого года, приуроченных ко дню св. Георгия, имеющих древнее, языческое происхождение, и направленных на обеспечение плодovitости скота и урожайного года, а также здоровья, красоты и благополучия людей. Важным фактором сохранения этих ритуалов является его животноводческая основа и отсутствие явной религиозной составляющей, что и обеспечило его существование вплоть до наших дней.

День св. Иоанна, *Еньов день* (24.VI), связанный с летним солнцестоянием и сбором целебных трав, в селах Виево и Кутела в округе Смоляна отмечен ритуальными девичьими гаданиями, которые совершались в этот день и болгарскими христианами. Накануне девушки собирали букеты из цветов (*китки*), украшали их узнаваемыми деталями (мартеницей, цветными нитями, кольцами, синими бусинками), в каждый букет обязательно втыкали крапиву — оберег от колдовства и сглаза (*уроки*) и оставляли «переночевать» в медном котелке под открытым небом под кустом дикой розы. Ранним утром девушки собирались в центре села и брызгали друг друга водой (как в день св. Георгия), пели песни, главным образом любовные, и гадали (*наричали*): одна из девушек доставала букет из ведра и предсказывала будущее его обладательнице.

В Боснии одним из важных моментов в году был *Alidun*, праздник 2 августа. Согласно сведениям наших информантов, это праздник города или села, называемый еще *teferič*. Боснийцам-мусульманам известен и день св. Ильи, отмечаемый православными в тот же день (по старому стилю), праздник считается «общим», ср. поговорку (обл. Високо): *Dopodne Ilija, popodne Alija* ‘до полудня — Илья, после полудня — Алия’.

По сведениям А. Н. Соболева, славяне-мусульмане Албании отмечают и ряд христианских праздников, не имеющих у них христианского содержания и посвященных отдельным граничным датам календаря или сельскохозяйственной и домашней деятельности, ср. *eremija* — день полеводческих практик и апотропеических ритуалов, *mitrovden* — день начала зимы и оплаты работы пастухов, *letnik* — день защитных и обеспечивающих здоровье ритуалов, *veligden* — день ритуалов, обеспечивающих плодородие; шелухой от лука красят яйца, которые раздают детям и другим членам семьи, а одно хранят в доме целый год; яйца нарекают по именам членов семьи, особо выделяя яйцо «для дома», через год старое яйцо выбрасывают в поле, «чтобы был урожай» и др. [Голо Бордо 2013: 137–138].

В с. Галата в Болгарии также сохранились и некоторые народные обряды, приуроченные к христианским праздникам. Эти ритуалы направлены главным образом на обеспечение благополучия людей (плодородия, урожая, здоровья, богатства) и на защиту от «злых сил», диких животных и птиц (*Мишовден* букв. ‘мышинный день’, *Вълчите празници* ‘волчьи праздники’, *Гаргинден* ‘день галки’ и др.) и характерны для северноболгарского ареала. При этом обряды остаются частью народной духовной культуры, которую местное население определяет как помакскую. Однако они неизвестны родопским болгарам-мусульманам. Ср. карты в книге А. А. Плотниковой, показывающие, что «Волчий праздник» и «Мышинный праздник» практически повсеместно известны в восточной части Южной Славии болгарам, македонцам и части сербов [Плотникова 2004: 342–358].

Из приведенного выше материала становится очевидным факт, что в лексике календаря болгар-мусульман, как и у их собратьев в Боснии и Албании, доминирует славянская по происхождению обрядовая терминология, характерная и для христиан. Особенно выделяется терминосистема календарной обрядности с. Галата, обл. Тетевена, где известны и отмечаются многочисленные народные и христианские праздники: *Благовец*, *Вратоломей*, *Средлято*, *Горецняци*, *Русаловден*, *Петровден*, *Кръстовден* и др.

**Родины.** Терминология родинного обряда у болгар-мусульман практически целиком является идентичной терминологии болгар-христиан и имеет славянские корни: Северная Болгария, с. Галата:

*ялова*, ‘бесплодная женщина’, *тежка* ‘беременная’, *родилка* ‘роженица’, *баба* ‘повитуха’, *риза* ‘околоплодный пузырь’, *послядьк* ‘послед, детское место’ и т.д. Отмечаются и общие для южных славян представления о демонах судьбы (*орисниците*), которые определяют судьбу ребенка (*орисват*) на третий день после его рождения. Данные верования совсем неизвестны болгарам-мусульманам Средних Родоп в южной Болгарии. В с. Галата верят в магические свойства «сорочки» новорожденного, способной охранять воинов от пули на поле битвы; в способность ребенка, дважды отлученного от груди, наносить вред людям в виде сглаза (*да урочасва, има лóшии очи*); в необходимость «разделения» рожденных в один и тот же месяц детей (*едномесечета*) с помощью яйца с двумя желтками для сохранения их жизни и здоровья. Сразу после рождения младенца ему должны испечь лепешку «для пеленок» (*за повоиник*) и совершить ритуал посещения (*понуда*) новорожденного близкими семье женщинами, чтобы ребенок «не уснул в первую ночь не посещенным» (*непонудено*), т. е. не принятым в социум. Для младенца пекут специальную лепешку, в которую запекают монету, называемую «младенец» (*бебе*). Тот, кто найдет монетку в хлебе, станет ребенку «как бы отцом». В настоящее время обряд носит христианское название *кръщене* и совершается лишь по истечении шести месяцев со дня рождения ребенка. Ранее праздник отмечали очень широко, с музыкой, и назывался он турецким (из араб.) термином *зефет*. Во время ритуала мусульманский священник *ходжа* зажигал свечу за ребенка и нарекал ему имя.

Средние Родопы: *бездетна*, *ялова* ‘бесплодная женщина’, *тежка* (Златоград), *корместа* (Виево, Кутела) ‘беременная’, *родилка* ‘роженица’, *баба* ‘повитуха’, *ризница* (Златоград), *риза* (Виево, Кутела) ‘рубашечка, околоплодный пузырь’, *послядьк* (Златоград), *последак* (Виево, Кутела) ‘послед, детское место’, *престъница* ‘лепешка, выпекаемая для ритуала первых шагов ребенка’ (Виево, Кутела), *дете е с паратики* (< нгреч. ‘плохой’) *очи / лóшии очи* ‘ребенок, дважды отлученный от груди, в будущем человек с дурным глазом’ (Виево, Кутела), *лóшии очи ‘сглаз’* (Старцево).

Первое угощение после рождения ребенка у помаков Средних Родоп во время обряда посещения новорожденного женщинами носит название *молитва*. Для ритуала готовили лепешки из кукурузной муки (*смидал* < нгреч. *σμιδαλις* ‘пшеничная мука’ [БЕР 7: 176]), которые затем крошили в большом противне, обжаривали в масле и посыпали сахаром и грецкими орехами (у христиан соседнего села Момчиловци блюдо носит то же название и готовится по сходному рецепту). У помаков Златограда, Старцево и северной Греции ритуал первого посещения младенца получил свое название от наименования угощения *смидал* или *smidar* — обл. Ксанти, а термин *molitva* у славян-мусуль-

ман Греции обозначает ритуал жертвоприношения в честь рождения ребенка, совершаемый до 40 дня после его рождения, для которого резали барана (одного для девочки и двух для мальчика).

В Средних Родопях (сс. Виево и Кутела) на сороковой день после родов женщина совершает обряд «очищения» (*къркладисва* < от тур. *kirk* ‘сорок’; данный термин отмечен и у помаков Греции), подобный христианскому, провожая Богородицу (*мехрем анайка*), помогавшую в родах: печет лепешку, отламывает от нее четыре куска, капает на каждый грудное молоко и раскладывает по четырем углам дома (крест-накрест) вместе с сахаром.

**Восточные Родопы** (Аврэн, обл. Крумовграда): *ялова*, *яловица* ‘бесплодная женщина’, *корместа* ‘беременная’, *родилка* ‘роженица’, *баба* ‘повитуха’, *ризичка*, *риска* ‘рубашечка, околоплодный пузырь’, *последък* ‘послед, детское место’ и т. д. Выявлены и общие для южных славян поверья о способности к сглазу (*зима на зар од нега*; *урчасва се од нега*; *зима се урци* ‘от него появлялась болезнь/сглаз’) дважды отлученного от грудного молока ребенка (*пофторак*), о магических свойствах «рубашечки» новорожденного защищать человека от пули в сражении и др. (ср. [Плотникова 2013: 358]).

У бошняков в Боснии турцизмы в лексико-семантической группе «рождение ребенка» также практически отсутствуют. Славянская по преимуществу лексика обслуживает родинную терминологию: *trudna*, *trudnica* ‘беременная женщина’, *babine* ‘праздник по случаю рождения ребенка’, *babica* ‘акушерка, повитуха’, *posteljica* ‘послед’, *и košuljici* ‘рожденный с остатками околоплодного пузыря младенец’, *hodolica*, *prohodolica*, *maslanica* ‘мучное изделие, приготовляемое для ритуала первых шагов ребенка’ [Плотникова 2016: 177]. Отметим, правда, наличие некоторых дублетов в исследуемой лексике: роженица — *porodilja/lohusa*<sup>6</sup>, ритуальный хлеб (сдоба, сладкое пирожное), выпекаемый по случаю первых шагов ребенка или первого посещения роженицы — *hodolica/prohoda* и *hurmašica (gurmašica)* [Там же: 213].

Родинная терминология славян-мусульман Албании также демонстрирует преобладание общеславянской лексики: *truna*, *žena so tef* ‘беременная женщина’, *na ml’eko* ‘праздник по случаю рождения ребенка, куда приносят сладкие мучные изделия (*баклава*, *тиганици*, *равания*) и, уходя, желают молодой матери «оставаться с молоком»»; *znae da roždat / fil’an žena / fil’anka* ‘акушерка, повитуха’; *postilok / postiloče* ‘послед’; *so košul’če* ‘рожденный с остатками околоплодного пузыря младенец’; такой мальчик будет красивым и счастливым (*se roždat so kosul’a — imat k’ismet*); *da ne faštat oko* ‘защита новорожденного от сглаза’ [Голо Бордо 2013: 145, 147, 151].

<sup>6</sup> Термин является грецизмом по происхождению, но получил широкое распространение, будучи заимствованным в болгарский язык из турецкого.

Данные обрядовой терминологии родинного цикла отчетливо показывают, что турцизмы здесь также единичны.

**Свадьба.** Свадебный обряд славян-мусульман в своей основе имеет много общих черт с обрядом христиан: сватовство, договор, помолвку, подготовку к свадьбе (приготовление обрядовых блюд и реквизита), заключение брака, встречу молодых в доме жениха, свадебный пир, брачную ночь, послесвадебное посещение невестой водного источника, посещение дома родителей невесты. Специфику свадебного сценария у помаков определяют реалии и ритуалы мусульманского происхождения, такие, как предсвадебный обряд *кана 'хна'*, на котором подружки красили хной волосы и пальцы невесты; отсутствие праздничного угощения и пира в доме жениха, куда приглашают только братьев молодой; организация свекром традиционных состязаний (*гюреш, гиреш*) борцов (*пехливани*), характерные для Восточных и Западных Родоп и славян-мусульман Голо Бордо в Албании. Вместо помолвки существует ритуал подписания брачного соглашения (болг. *подписване, никях*), оговаривающего сумму компенсации жене в случае развода, совершаемый в присутствии служителя культа (*ходжи*). Центральным событием свадьбы часто становится движение свадебного поезда по селу от дома новобрачной к дому ее мужа, которое сопровождается многочисленными ритуалами испытания поезжан (в их числе особый женский конный эскорт невесты — так называемые *сватки* — Вост. Родопы). Главными персонажами помакской свадьбы вместо посаженных отца и матери становятся шафер (*девер, мижо*) и золовка (*леля*). Вместо свадебного хлеба готовят обрядовое блюдо из вареного молотого зерна (*кешкек, булгур, трахана*), а также лепешки и слоеные пироги (*клинье*). Свадебное покрывало невесты состоит из двух платков (*чумбери*) темно-красного и желтого цвета (*дувак*), последний повязывается сверху (Вост. Родопы). Характерным атрибутом помакской свадьбы, известным, однако, и христианам Южной и Юго-западной Болгарии, является свадебный барашек — дар родителям невесты (*годиш, курбанлок*).

Хотя свадебная терминология и содержит определенное число турцизмов, они не занимают доминирующего положения в словаре (*дюнюрджии* 'сваты', *кебьо* 'подарок, который дают приглашаемому на свадьбу', *гезия* 'посещение родителей невесты молодыми', *кябин, никях* 'подписание брачного договора'), преобладает исконная славянская лексика (*момари, слюбници, девеснопове* 'сваты', *главеник/главеница* 'просватанный/проставанная', *главене, главеш* 'обручение', *сватба* 'свадебный обряд', *мумие* 'покрывало невесты', *младине* 'новобрачные', *повренки, гостие* 'посещение родителей невесты молодыми'). Иногда турецкое заимствование имеет славянское соответствие (например, *гелина* и *невеста, гьове* и *зет* 'жених', *мижо* и

*девер, кябин, някях и венчавка, сватба и на гезет* ‘свадебный обряд’), а в отдельных случаях на месте турцизма, наиболее часто встречающегося в других диалектах, отмечается грецизм (*прике, тирке* ‘приданое’ в м. *чеиз*). О полной адаптации заимствований в болгарском языке свидетельствует существование ряда сложных терминов, один из компонентов которых — турцизм, а второй — славизм: *писване някях* ‘подписание брачного договора’, *чукане тесе* ‘танец в доме невесты за день до свадьбы, исполняемый под удары противня вместо барабана’, *деверски аглок* ‘красный платок — знак шафера’.

Более всего сходств с христианской свадьбой демонстрирует свадебный обряд с. Галата. Здесь главными обрядовыми лицами являются посаженные отец и мать (*кумец и кумица*; название *кръстницата* является новым, оно характерно для Северной Болгарии в целом); на свадьбу приглашают (*калясват*) с музыкой, а *сватове* (сваты) сватают молодую. Если новобрачная сохранила девственность до свадьбы, ее называют «честной невестой, хорошей, почтенной» (*чесна булка, хубава, свясна*). В этом случае готовят горячую сладкую фруктовую водку (*среяна ракия*), которую относят родителям молодой в белом котелке, покрытом красной вуалью невесты в знак «честности» их дочери. Если же девушка окажется невестенной, то музыка перестает играть, гасят все костры и возвращают молодую ее родителям. При этом свекровь отправляется в хлев и сообщает своей скотине: «Наша невеста оказалась нечестной» (*Булката ни не е свясна*), — чтобы избежать мора скота и других возможных убытков и несчастий в семье. Подобные обряды широко известны и в других регионах Болгарии [Узенёва 2010: 77–81].

Особый интерес представляют термины, связанные с православным богослужением: *венчавка* ‘помолвка с участием духовного лица, букв. венчание’, *венчаница, венчаник* ‘помолвленные девушка и парень’, при том что в мусульманской обрядности неизвестен обряд венчания. Наиболее проникаемы для турцизмов лексико-семантические группы свадебных чинов и атрибутов, поскольку термин заимствуется вместе с реалией, тогда как консервативной остается терминология, обозначающая сам обряд; здесь заимствования единичны (*гюреши* ‘мальчишник’, *куше* ‘девичник’ — Вост. Родопы). Таким образом, мы можем говорить о взаимовлиянии и взаимодействии «христианской» и «мусульманской» культур, а свадебный сценарий на уровне обрядов демонстрирует взаимопроникновение и смешение «ориентальных» и «славянских» слоев.

Что касается свадебных обрядов боснийцев, то здесь также является некоторое число турцизмов: *boščaluk* ‘подарок, который готовит невеста для каждого из родственников жениха’, *bula* ‘женщина после свадьбы’, *duvak* ‘фата невесты’, *miraz* ‘недвижимая часть при-

даного невесты’, *nićah* ‘свадьба, пир; брак, венчание (шариатское)’, *sejsana* ‘приданое’ (ср. [Плотникова 2016: 213–216]). Наряду с последним термином используется эквивалент славянского происхождения *darovi, ruho* ‘подарки, которые состоят из одежды’ и *oprema* ‘подарки бытового текстиля’ (Високский край, [Там же: 216]).

В современной Боснии, несмотря на сильные тенденции последних лет к «возвращению» к истокам ислама в повседневной культуре (бракосочетание, *nićah* ‘свадьба’, совершается в мечети, свадебное знамя *barjak* имеет зеленый цвет, как и исламское знамя, *sejsana* ‘приданое’), славянская лексика продолжает доминировать в таком важном обряде жизненного цикла, как свадьба: *ugovor* ‘помолвка’, *zaručiti* ‘совершить помолвку’, *prosci* ‘сваты’, *vera* ‘кольцо для помолвки’, *vjencani kum* ‘посаженный отец’, *mlada* ‘невеста’, *mladoženja* ‘жених’, *svadba* ‘свадьба’, *zvanici* ‘приглашенные на свадьбу гости’, *svatovi* ‘участники свадьбы’, *vjenčanje* ‘заключение брака, совершаемое ходьбой’, *ruho, oprema* ‘приданое или подарки невесты родственникам жениха’ и др.

Одной из общих черт традиционной культуры славян-мусульман ряда регионов Балкан является предсвадебный обряд украшения тела невесты<sup>7</sup>. Западные Родопы Болгарии имеют свои особенности в этой части свадебной обрядности. В частности, характерный для данного ареала ритуал «расписывания» (украшения) хной волос, пальцев рук и ног, а также лица невесты белилами, красками и пайетками, совершаемый женщинами накануне свадьбы и известный также помакам с. Галата и славянам-мусульманам области Гора, носит славянское или смешанное название: *лепене на гелина* (*лепя* ‘лепить’, *гелина* ‘невеста’ < из тур. *gelin* ‘невеста, снаха’ [БЕР 1: 236]) — с. Рибново, область Гоце Делчева, *тельосване* (от *тел* ‘проволока’, здесь — ‘металлические нити, используемые для украшения невесты’) — с. Церово, область Благоевграда и сс. Сырница и Драгиново, область Велинграда, у ловчанских помаков (обл. Тетевена, северная Болгария) — *писане на булка* ‘расписывание невесты’ [Тончева 2012: 116].

У славян-мусульман Албании разрисовывают красной хной только руки невесты: в с. Шишавец, область Кукыска Гора в Албании, *шарет руке мланесте* ‘украшают, разрисовывают’ руки невесты [Тончева 2012: 112], в сс. Борье и Шишавец украшают и лицо белилами — *шарене, образ нашарен* [там же: 116]. А в области Голо Бордо, Албания, ходят *на къна, накона* (*къна* ‘хна’, Тончева 2009: 54), ср. макед. *боя* ‘краска’. У помаков области Ксанти в Северной Греции этот ритуал также известен, но под названием *каниска, кона* (*невястата каносват* ‘красят хной невесту’), однако информанты отмечали, что это новый обряд, возник-

<sup>7</sup> Подробнее о балканских чертах в свадебном обряде см.: [Узенёва 1999].

ший под турецким влиянием, ранее его не существовало (зап. автора 2018 г.). В Болгарии, в Восточных Родопах существует сходный обряд *кана*, в ходе которого хной красили только волосы невесты (с. Аврен, регион Крумовграда, область Кырджали; зап. автора 2001 г.).

**Похороны.** Погребальная обрядность болгар-мусульман наиболее тесно связана с религией (исламом), что обусловило и появление специфической терминологии, имеющей турецко-арабское происхождение. В частности, в Средних Родопах в области Смоляна значительная часть обрядовых терминов является турцизмами, ср.: умерший, покойник — *мейтин*, загробный мир, тот свет — (*другана*) *диньйе*, ад — *жендём*, рай — *женнётъ*, гроб — *табът*, саван, риза, полотно, которым покрывают покойника, — *кефин'*, поминальные дни в течение календарного года — *арфа* (ср. *мезар'* 'могила', *мезария* 'кладбище' — с. Страцево, обл. Златограда; *mezár, mezarlák* — с. Пулево, обл. Ксанти). Главные поминки (*мевлид*) совершают на 52-й день после смерти; в этот день режут барана и варят похлебку (*курбан*). В этот день раздают «за (упокой душ) умерших» так называемые *фитри* — деньги по цене одного хлеба, спички, мыло, свечу. Во время похорон стоящий у выхода с кладбища родственник умершего дает уходящим по одному леву (деньги эти называются *кеферёт*) и по пакету печенья. Деньги нельзя тратить ни на что другое, кроме еды. Вместо кутьи на поминки готовят кашу из кукурузы и фасоли (*трахана*), как на родине. Однако сохраняются отдельные лексемы болгарского происхождения: могила — *гроб*, кладбище — *гробие*, душа человека — *душе*, загробный мир, «тот свет» — *ейно свет*, в том числе и название древнего ритуала оплакивания покойника — *нарédане*.

Погребальные обычаи помаков Тетевена, проживающих компактно в христианском окружении, также имеют свои специфические особенности, что находит отражение и в использовании соответствующей обрядовой терминологии. Для обозначения различных реалий и понятий погребального комплекса часто используются дублетные лексемы общеславянского и турецко-арабского происхождения: *мея* и *душа*, *дженезе* и *смьрт* 'погребение', *катран* и *ад(ъ)*, *пъкъл* 'ад', *дженет* и *рай*, *табут* и *сандък* 'ковчег', *мевлид* и *пóмен* 'поминки на 52 день' (ср. *обряване* и *сюнет* в родинной обрядности). Но в лексике, которая меньше связана с характерными чертами мусульманского ритуала, почти всецело доминируют славянские наименования: *мртваец* 'умерший', *бэре душе* 'находится в агонии', *гроб* 'могила', *гробишта* 'кладбище', *седминки* 'поминки на 7 день после смерти', *камик* 'надгробный памятник'. Траур соблюдают до 52 дня (*жалее се*), при этом символом траура является белый цвет одежды (например белые женские платки), что является очень архаичным явлением и относится еще к языческому периоду [Толстой 1995: 153].

В Восточных Родопах (Аврэн, обл. Крумовграда) для обозначения понятий похоронно-погребальной обрядности употребляются дублиеты турецкого и славянского происхождения: *жenezé* и *погребёние* 'похороны', *катрэн* и *ад(ъ)* 'ад', *кюфён* и *платно* 'полотно, в которое заворачивают покойного', *ейлики* и *спóмен* 'поминки на 52 день'. Однако зафиксирована и общеславянская лексика, как правило, непосредственно не связанная с мусульманским ритуалом погребения: *пътник* 'умирающий', *бéре дýше* 'агония', *дрýги свет (свят)* 'тот свет', *грон* 'могила', *грóбье*, *грóбиште* 'кладбище' и т. д. [ср. Плотникова 2013: 358].

В Албании же (область Голо Бордо) подавляющая часть погребальной терминологии (13 / 6) имеет славянские корни: *smort* 'смерть', *davat duše / duša* 'отдавать душу, находиться в состоянии агонии', *ženaze* 'покойник', *k'efin* 'саван', *sondok* 'гроб', *grop* 'могила', *grobišta* 'кладбище', *ukopfen'e* 'похороны', *ponosilo* 'погребальные носилки', *jat* 'траур', *nedel'a* 'поминки на 7-й день', *sest nedeli* 'поминки на 40-й день', *godina* 'поминки на годовщину', *ženet* 'рай', *ženem* 'ад', *tožba* 'плач по покойнику', *dorvo* 'временный деревянный надгробный памятник', *ukopat / pokrie* 'хоронить' [Голо Бордо 2013: 169]. Отметим, что здесь сохраняется принятая у христиан система поминовения усопшего: на седьмой и сороковой день, тогда как в большинстве других мусульманских регионах это 52 день, а также плач по усопшему.

Общее неславянское (арабско-турецкое) происхождение лексики похоронной обрядности славян-мусульман подтверждает почти тотальное совпадение подобной терминологии у помаков и боснийцев, ср.: *mejт* 'покойный' *džehenem* 'ад', *dženet* 'рай', *dženaza* 'намаз по умершему, погребение', *mezar* 'могила', *tabut* 'вид гроба', *nišan / bašluk* 'надгробный памятник' [ср. Плотникова 2016: 216–218].

Языковые данные убедительно свидетельствуют о том, что в тесно связанной с религиозными практиками погребальной обрядности для обозначения различных реалий и понятий часто используются или исключительно слова турецко-арабского происхождения, или дублиетные лексемы, как общеславянские, так и заимствования (турцизмы).

В **мифологической лексике** болгар-мусульман наиболее распространёнными, общими для разных регионов, являются турцизмы (точнее, арабские по происхождению лексемы, заимствованные через посредство турецкого языка), обозначающие понятие 'злой, нечистый дух, дьявол': *джин/ове*, *жсин/е*, *шейтан/е*, *шейт/ун*, или 'ангел' *мелекё*, ср. то же у боснийцев: *džin*, *šejtan*, *iblis* 'дьявол', *melek* 'ангел' [Плотникова 2016: 221, 225–226]. В Боснии известно также понятие *džinovski vjetar* 'плохой ветер, разносящий болезни' (Плотникова 2016: 222), что коррелирует с болг. представлениями о самовилах, летающих с ветром и приносящих несчастье, и о «красном» ветре, приносящем соответствующую болезнь (ср. также среднеродоп. *yuda* 'сильный ве-

тер, ураган, вихрь'). Мусульмане с. Виево считали, что и душа самоубийцы (*максузин*) становится злым духом (*враг*), который пугает живых и заставляет их также покончить с собой.

В рассказах о духах в Средних и Восточных Родопах часто употребляются заимствованные выражения *угради́свам*, *угради́сваш* (ср. босн. *orgaisati*) 'разболеться после попадания на «нечистое место»', что характерно для всей восточной части балканославянского региона [Плотникова 2013: 362], ср. в словаре Шкалича — 'наступить на чары или круг джинов и от этого разболеться' [Škaljić 1979: 500].

Жителям с. Галата известны поверья о ходячем покойнике (*шеит*, *шеитин*)<sup>8</sup>, им мог стать любой мертвец, через тело которого передадут какой-либо предмет. Такой персонаж мог ночью беспокоить домочадцев, шумя на чердаке, являться запоздавшим путникам у неизвестной, проклятой могилы (*проклет гроб*), его могли видеть выходящим с кладбища до 52 дня с момента смерти (аналог христианских сорока дней). Одна из записанных нами быличек повествует об умершем супруге, долго навещавшем по ночам свою жену, которая даже родила от него ребенка. Однако, мучимая страхом, она рассказала о произошедшем ходже, после чего тайное стало явным, и мертвеца и его ребенка убило молнией — они превратились в лужицу слизи (ср. сходные характеристики у *вампира*).

У помаков Средних Родоп название *жин* имеет водный демон, ср. также *джин* 'злой лесной дух'. Верили, что до рассвета нельзя ходить за водой, так как в воде живут *жинове*, которых можно разбудить и рассердить. Если выпить эту воду или умыться ею, можно заболеть. У воды запрещалось также справлять малую нужду — заболеешь (*угради́сваш*).

В Восточных Родопах отмечен еще один турцизм в лексико-семантической группе «народная мифология», связанный с наименованием ведьмы. Так, в с. Аврен колдуний называли *жиди́е*, *жедие*<sup>9</sup> < тур. *cadı* 1) 'вампир', 2) 'уродливая женщина, ведьма' [Барболова 2013: 122]<sup>10</sup>, соответственно *жедьлък* 'вредоносные колдовские действия'. Более старая форма слова *джадия* / *джедия* 'старая ведьма' (Тетевен [БЕР 1: 353]) — *câdi*, оно заимствовано из н.-перс. *ğādu* 'волшебник, колдун, чародей, маг', которое восходит к др.-иран. *yātu*- 'волшебник' [Дукова 2015: 172].

<sup>8</sup> В Албании, область Голо Бордо, также существуют поверья о ходячем покойнике, называемом *senka*, *voper*, *vapir*, *vampir* [Голо Бордо 2013: 141].

<sup>9</sup> Ср. *žadija* 'колдунья' у славян-мусульман Голо Бордо в Албании. Наряду с этим термином употребляются и *kafrija*, *mažišnarica* [там же: 141].

<sup>10</sup> В словаре турецко-болгарских гибридных имен существительных отмечено наличие сходного наименования с тем же значением *джадия* — в областях Родоп, Ботевграда, Разграда, Сливена; *джадийе* — в области Шумена, *джедия* — в районе Тетово, Черногорово, Пазара [Барболова 2013: 122], т. е. термин распространен значительно шире региона Восточных Родоп.

Персонажи *жидие* активизировались во время православной Пасхи (*Велигден*) и наносили урон окружающим с помощью волшебного помощника *мамниче*, выведенного особым способом из яйца. В Боснии во время полевых исследований нам удалось выявить еще один турцизм: *sihirbasica* / *sihirbašica* ‘ведьма’ < тур. *sihir* ‘порча, магия’, который не представлен в подобной форме в «Словаре боснийского языка», где дается следующее определение: «*sihirbaz* ар.-перс. муж. (*sihirbazica* жен.) тот, кто делает, разбрасывает, подкладывает *sihire*, колдун [RBJ: 1189; Плотнокова 2016: 229–230]. Отметим, однако, что наряду с этим термином существует и аналог славянского происхождения: *vještica* / *čirilica*.

Важным для нашего исследования является термин *перие*<sup>11</sup>, обозначающий вредоносного женского духа, по своим характеристикам и функциям близкого балканской *самовиле*, *самодиве*, *юде*. Термин заимствован через турецкий *peri* ‘фея’ из н.-перс. *pari*, в том же значении. Последнее восходит, вероятно, к др.-иран. \**pārīkā* и означает ‘ведьма, колдунья’, ‘метеор’<sup>12</sup> [Дукова 2015: 189; Троева-Григорова 2003: 115]. По мнению ряда авторов, этот демонический персонаж у болгар-мусульман функционально смешивается с персонажами типа *вампир* ‘ходячий покойник’ и *сайбия* ‘дух-покровитель локуса’ [Dukova 1997: 44] и имеет ряд отличительных особенностей [Бергельс 1979]. Так, в сс. Виево и Кутела считали, что *перие* — это очень красивая молодая женщина, одетая в белое (редко в черное), которая появляется в лесах и лугах. Она спускается сверху, говорить с ней нельзя. Если скажешь слово, то ты уже *зантисан*, букв. ‘сохранен, записан’, т. е. начинаешь страдать от нервных болезней. У славян-мусульман Голо Бордо данный персонаж считался опасным для рожениц, которые могли увидеть это «привидение» *peri* в зеркале. Поэтому существовал запрет молодым матерям смотреться в зеркало в течение шести недель после родов [Голо Бордо 2013: 15].

Болгары верили, что распознать *перие* можно по очень тонким, как спички, ногам и по передвижению по воздуху (она как бы летит над землей). Верили, что пери танцуют круговой танец хоро (*играт хоро перий*). Если увидишь танец этих персонажей и будешь с ними танцевать, нельзя никому говорить об этом, в противном случае можно умереть. Одна роженица увидела, как танцуют *перие*, и отправилась с ними. Вернулась вся вспотевшая, и муж подумал, что она была с другим мужчиной. Женщина отреклась, но сказала, что не может

<sup>11</sup> Ср. *перия* 1) ‘фея’; 2) ‘орисница’ (с. Жылтуша, р-н реки Арды); 3) *перийе* ‘дух убитого человека; вампир’ (с. Ахляне, обл. Смоляна); 4) ‘дух карлика’ (с. Лыджа, обл. Смоляна) — [Барболова 2013: 314].

<sup>12</sup> Среди болгар широко распространено представление о том, что ведьма светится во время полета [Дукова 2015: 189].

признаться, с кем и где была. Как только муж догадался, что она танцевала с *перие*, женщина умерла. Всё это сближает данный персонаж по основным характеристикам с самовилой.

В с. Галата, у тетевенских помаков, известен общебалканский мифологический персонаж *самодива*. Самодива могла появляться в виде вихря и невидимой ночной свадьбы. Говорили, что самодивы — красивые молодые женщины, одетые в белые одежды, с распущенными волосами и венками на голове, которые танцуют круговой танец, после чего остаются следы в виде круга из примятой травы (*самодивско игрище*). Существуют представления и о трапезе самодив (*самодивска трапеза, гнездо на самодиви*), невидимого для человека и опасного места, наступив на которое он может разболеться неизвестной болезнью или эпилепсией и умереть. Информанты поведали нам историю о семилетнем мальчике, который наступил на трапезу самодив (*попаднало на самодивите в трапезата*) во время строительства новой школы и умер, став жертвой (*станало курбан*) строящегося здания<sup>13</sup>.

У носителей традиции с. Аврен в Восточных Родопах представления о трапезе персонажей типа «самодива» сливаются с представлениями о трапезе нечистой силы вообще — *софр́ата на дяволи, шейтáнска софр́а* ‘дьявольский стол’, наступив на который человек заболевает неведомой болезнью и умирает (*ст’áннала на софр́ата им, урад’исвала на софр́р’*). Подобные верования о невидимой трапезе самодив, юд, самовил широко известны и в других регионах восточной части Балкан, но не отмечены у помаков Средних Родоп.

В сфере терминологической лексики народной мифологии на крайнем востоке родопского массива встречаются, однако, и общеславянские наименования, в частности персонифицированных болезней: *ч’ума* ‘чума’, *г’оска, г’остинка* ‘оспа’ (пример использования табу с целью задабривания болезни); обозначения людей, обладающих сверхъестественными знаниями: *байч* ‘знахарь’, *байчка* или *врачка* ‘знахарка’; лексика, связанная с магическими действиями, известными во всех славянских традициях: *ур’ци, урч’асване* ‘сглаз, порча’. Для обозначения нечистой силы, «дьявольщины» наряду с *шейтан* ‘дьявол’ употребляется *дявол, дяволите, г’яволи* и под. [Плотникова 2013: 358].

Славизмы встречаются и в мифологической лексике мусульман Средних Родоп. Например, в сс. Виево и Кутела считали, что злой дух *морáва* (ср. общеслав. *м’ора, м’ара* < \**mora*) приходит ночью через дымоход и душит людей, давя им на грудь (*натиска го морáвата, притиснала го е морáва*) и оставляя синяки на теле жертвы. Чтобы обезопасить человека от духа (*да не го яха мороáвата* ‘чтобы она не

<sup>13</sup> В данном случае сплелись воедино представления о самодивах и строительной жертве.

садилась на него верхом»), клали рядом с кроватью ножницы. Если человек проснется и почувствует, что его что-то душит, нужно дернуть себя за мизинец, и дух исчезнет.

Отметим, что для балканских мифологических представлений характерно заимствование тюркских и арабских терминов вместе с понятиями и реалиями мусульманской культуры. К таковым, в частности, относится понятие о святом человеке, страннике *евлие*, *авлия* (< тур. *evliya* ‘святой’), известном и болгарам-мусульманам, и боснийцам, но имеющем у последних славянское наименование *dobri*.

В терминологии традиционной культуры боснийцев число турцизмов на первый взгляд выше, чем у других славян-мусульман. Особого внимания заслуживают турцизмы, не имеющие эквивалентов в славянских языках (возможно лишь описательное наименование), но связанные вместе с тем с важнейшими балканскими концептами. К таковым относится широко известное на Балканах понятие «предопределенная счастливая судьба, доля, удача» (болг. *късмет* < через посредство тур. *kismet* ‘счастье, судьба, участь’ от араб. *qisma(t)* ‘то же’; известно и с.-х. *кисмет*, *касмет* (Косово), *крсет* (Босния) — [БЕР 3: 231; Стаменов 2011: 776], которое имеет характерное для Боснии наименование *nafaka*, лексема, имеющая различные значения в словаре турцизмов Шкалича: 1) «пища, еда и питье», 2) «то, что человеку от Бога суждено съесть и выпить на этом свете» [Škaljić 1979: 482–483].

У болгар-мусульман Родоп это понятие неизвестно, хотя в этимологическом словаре болгарского языка и диалектном архиве Института болгарского языка БАН данная лексема присутствует и отмечена в основном в родопском регионе: *нафака* ‘судьба, късмет’ (обл. Кюстендила и Штипа, Македония), ‘работа, урожай’ (с. Селча, обл. Смоляна), ‘пропитание’ (Самоков), ‘данное безвозмездно благодеяние’ (обл. Смоляна, Мадана, Асеновграда; бассейн реки Арды), заимствовано через тур. < *nafaka* ‘средство пропитания, проживания, содержания’ от араб. *nafaqa* ‘средство пропитания’; заимствовано также в румынский *năfăcă* и с.-х. [БЕР 4: 564].

У славян-мусульман северной Греции и Албании, в том числе области Гора, также существует представление о *нафаке* как пище, предопределенной человеку свыше, счастливой судьбе, подарке судьбы, удаче. Считалось, что судьба каждого человека заранее предопределена: *Nafaka mi e pishena; ubava nafaka* ‘Судьба его записана’; ‘хорошая судьба’ (с. Демерджик, обл. Ксанти, зап. автора); ср. босн. *svak svoju nafaku nosi* ‘каждый свою долю несет’ (с. Умоляни, Босния [Плотникова 2016: 227]). Ср. также пожелание счастья молодоженам на свадьбе: *Da budete sretni, beričetni i nafakali...* ‘Будьте удачливыми, плодовитыми и счастливыми’ (с. Подвине, Босния, [Там же]).

В Албании, в Кузыкской Горе (с. Шишавец), представления о «хорошей доле» и необходимости ее создания трансформировались в

ритуал угощения в честь новорожденного, который носит название *нафака*: через 10–15 дней после рождения ребенка в дом приглашали на трапезу, где основным блюдом была мамалыга (*бакърдан*) из кукурузной или пшеничной муки (т. е. вид каши), близких родственников со стороны его матери и отца, которые приносили подарки и дарили младенцу деньги. Считалось, что нельзя оставить ребенка без этого праздника: «Не бидуе да го остаиш да не праиш нафака» [Тончева 2012: 107]. В последнее время кроме каши стали готовить и мясо с горохом. Ритуал совершался, чтобы новорожденный был счастливым: «Да има икбал, икбал. Да има късмет...» [Антонова-Василева 2017: 220].

Подводя итоги, можно сделать вывод о том, что исследованные нами различные региональные традиции помаков Болгарии, с одной стороны, имеют много сходств между собой, а с другой, обладают рядом специфических черт, что позволяет выделять их в отдельные культурные диалекты (Восточные, Западные и Средние Родопы, Тегевен). Кроме того, материал убедительно показывает близость народной культуры болгар-мусульман и иных славян-мусульман Боснии, Македонии, Албании.

Важным является и вывод о том, что славянская по происхождению лексика традиционной культуры составляет большую часть всей терминологической системы разных традиций славян-мусульман Южной Славии, тогда как турцизмы закрепились в основном в религиозной сфере и связанных с ней ритуалах и представлениях, в том числе в погребальной обрядности: мусульманские праздники босн. *Kurban Bajram* ‘праздник жертвоприношения’, *Ramazan(ski) Bajram* ‘праздник разговления’; болг. *сюнет* ‘обрезание’ и босн., горан., помак.-греч. *nafaka* в родинах; болг. *дженезе*, босн. *dženaza* ‘погребение’, болг. *джин*, *перие* ‘мифологические персонажи’, болг. *авлия*, *евлие* ‘мусульманские святые’.

## Литература и источники

- Антонова-Василева 2016 — Антонова-Василева Л. Диалектната система на с. Шишевец, Кукъска Гора — един говор в границите на българската граматика. София, 2016.
- Барболова 2013 — Барболова З. Речник на турско-български хибридни съществителни имена. София, 2013.
- БЕР — Български етимологичен речник. Т. 1–. София, 1971–.
- Бергельс 1979 — Бергельс А. Пери // Культура и искусство народов Средней Азии в древности и средневековье. М., 1979. С. 123–128.
- Голо Бордо 2013 — Голо Бордо (Gollobordë), Албания. Из материалов балканской экспедиции РАН и СПбГУ 2008–2010 гг. / Под ред. А. Н. Соболева и А. А. Новика. СПб.; München, 2013.

- Дукова 2015 — *Дукова У.* Наименования демонов в болгарском языке. М., 2015.
- Колева 2014 — *Колева К.* Homo slavicus & homo balcanicus — Проблемы идентичности в эпоху глобализации (ситуация в Косово) // Славяне-мусульмане на Балканах: язык, культура, идентичность / Отв. ред. Е. С. Узенёва. М., 2014. С. 97–116.
- Кръстева 2003 — *Кръстева В.* Тълковен речник на турцизмите в българския език с илюстративен материал от литературата, фолклора, пресата, радиото и телевизията. София, 2003.
- Лимановски 2003 — *Лимановски Н.* Исламизацијата и етничните промени во Македонија. Скопије, 1993.
- Мангалакова 2010 — *Мангалакова Т.* Нашенци в Македония. Сред торбешите в Македония и самуиловите българи в Гърция и Албания. София, 2010.
- Мехмед 2013 — *Мехмед Х.* Помациите и торбешите в Мизия, Тракия и Македония. София, 2013.
- Мирчевска 2014 — *Мирчевска М.* Современные конструкции идентичности на примере македонцев-мусульман // Славяне-мусульмане на Балканах: язык, культура, идентичность / Отв. ред. Е.С. Узенёва. М., 2014. С. 117–133.
- Младенович 2005 — *Младенович Р.* Говоры трех мусульманских славянских этнокультурных групп на юго-западе Косово и Метохии. (Материалы Международной научной конференции (Санкт-Петербург, 11–12 июня 2004 г.) Институт лингвистических исследований РАН, Комиссия по балканскому языкознанию при Международном комитете славистов. СПб.; München, 2005. С. 52–82.
- Петровић 2012 — *Петровић С.* Турцизми у српском призренском говору. На материјалу из рукописне збирке речи Димитрија Чемериќића. Београд, 2012.
- Плотникова 2004 — *Плотникова А. А.* Этнолингвистическая география Южной Славии. М., 2004.
- Плотникова 2009 — *Плотникова А. А.* Материалы для этнолингвистического изучения балканославянского ареала. 2-е изд. М., 2009.
- Плотникова 2013 — *Плотникова А. А.* Южные славяне в балканском и общеславянском контексте: этнолингвистические очерки. М., 2013.
- Плотникова 2016 — *Плотникова А. А.* Славянские островные ареалы: архаика и инновации. М., 2016.
- Плотникова, Узенёва 2002 — *Плотникова А. А., Узенёва Е. С.* Экспедиция в болгарское село Аврен, область Кырджали // Живая старина. 2002. № 4. С. 42–44.
- Райчевски 1998 — *Райчевски С.* Родопски народен календар. София, 1998.
- Родопи — Родопи. Традиционна народна духовна и социалнонормативна култура. София, 1994.
- Сребранов 2007 — *Сребранов Р.* Чечкият говор. София, 2007.
- Стаменов 2011 — *Стаменов М.* Съдбата на турцизмите в българския език и българската култура. София, 2011.
- Терзиева, Узенёва 2014 — *Терзиева Д., Узенёва Е. С.* Этнолингвистические материалы из сёл Виево и Кутела (область Смоляна, регион Средник Родопы) // Карпато-балканский диалектный ландшафт. Язык и культура. 2012–2014. Вып. 3. М., 2014. С. 307–347.

- Толстой 1995 — *Толстой Н. И.* Белый цвет // Славянские древности: этнолингвистический словарь / Под ред. Н. И. Толстого. Т. 1: А–Г. М., 1995. С. 151–154.
- Тончева 2009 — *Тончева В.* Българите от Голо Бърдо, Албания. Част 1. София, 2009.
- Тончева 2012 — *Тончева В.* Непознатата Гора. София, 2012.
- Троева-Григорова 2003 — *Троева-Григорова Е.* Демоните на Родопите. София, 2003.
- Узенева 1999 — *Узенёва Е. С.* Балканские черты в словаре болгарской и македонской свадьбы // В поисках «балканского» на Балканах. Балканские чтения–5: тезисы и материалы симпозиума. М., 1999. С. 72–74.
- Узенёва 2010 — *Узенёва Е. С.* Болгарская свадьба: этнолингвистическое исследование. М., 2010.
- Узенёва 2013 — *Узенёва Е. С.* Болгары-мусульмане Средних Родоп в XXI веке: взгляд этнолингвиста // Славяноведение. 2013. № 6. С. 21–27.
- Узенёва 2013а — *Узенёва Е. С.* Этнолингвистическая экспедиция в Средние Родопы: 50 лет спустя // *Ethnolinguistica Slavica*. К 90-летию академика Никиты Ильича Толстого. М., 2013. С. 277–286.
- Узенёва 2017 — *Узенёва Е. С.* К вопросу о культурно-языковой идентичности славян-мусульман северной Греции // Актуальные этноязыковые и этнокультурные проблемы современности. Этнокультурная и этноязыковая ситуация. Языковой менеджмент. Языковая политика. Кн. 3 / отв. ред. Г. П. Нецименко. М., 2017. С. 243–260.
- Dukova 1997 — *Dukova U.* Die Bezeichnungen der Dämonen im Bulgarischen. Bd. 115. München, 1997 (Specimina philologiae slavicae).
- Hasani 2007 — *Hasani H.* *Migrations of Goranies* // Kosovo and Metohija: Living in the Enclave / ed. by Dušan T. Bataković. Beograd, 2007. S. 143–154.
- RBJ — *Halilović S., Palić I., Šehović A.* Rječnik bosanskoga jezika. Sarajevo, 2010.
- Škaljić 1979 — *Škaljić A.* Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku. Sarajevo, 1979.